عباس محمود العقاد

الفصول

مجموعة مقالات أدبية واجتماعية وخطرات وشذور



دار المعارف

الفصول

مجموعة مقالات أدبية واجتماعية وخطرات وشذور

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

مقَــدمَــة وَإهْــــدَاء

فى سبيل الحق والجمال والقوة أحيا ، وفى سبيل الحق والجمال والقوة أكتب ، وعلى مذبح الحق والجمال والقوة أضع هذه الأوراق المخضلة بدم فكر ومهجة قلب ، قربانًا إلى تلك الأقانيم العلوية ، وهدية من السحاب إلى العباب .

* * *

فى الدنيا الحق . ولو كان كل ما نشهد من الدنيا باطلًا لوجب أن يكون وراء هذا الباطل المموه شىء صحيح لا تمويه فيه ، وهذا الشىء هو جوهر الحياة : نصيب كل امرئ من الحياة على قدر نصيبه منه ، وهو الحق ، فمن عرفه لا يسعه أن يعرض عنه ، ومن لم يعرفه فهو من هاوية الهلاك عنصره وإلى غير السماء قبلته . وكل ما لم يقصد به وجه هذا الحق فهو من قشور الحياة المنبوذة لا من لبابها المدخر .

* * *

وفى الدنيا الجمال . لا بل الجمال غاية الدنيا التى لا غاية بعدها ، قد نعرف لكل شىء نفعًا يرمى إليه ولسنا نعرف للوجود نفسه نفعًا نبتغيه من ورائه ، ولا غاية نخلص إليها بعد مفارقته . كلا لا نفع ولا غاية وراء الوجود غير العدم !! وإنما هو أمنية نتمناها لذاتها ، وحالة نتطلع منها ولكن إلى صفة أخرى من صفاتها ، إنما هو صورة تتملاها النفس لأنها تهواها ، وليس بسلعة تطلبها لأنها تفتقر إليها . والكون كله ما كنهه وما ميسمه ؟؟ أهو آية صانع مبتدع أم مسعاة كادح منتفع ؟؟ كذلك خير ما فى النفوس ما كان جماليًا كهذا الكون ولم يكن نفعيا كعروضه ، لأن النفع عرضى ينتهى بغايته ، وأما الجمال فأبدى لا نهاية له .

* * *

فى الدنيا القوة ، لا بل هما شىء واحد . فما ضمنت الدنيا قط إلا قوة ، وما عرفت الدنيا قط ضعفاً ، لأن الضعف ما كان سبيلًا إلى فناء ، ولا فناء على الحقيقة فى هذا العالم الباقى . إنما يشكو الضعف من يعرض له الفناء بصورة من الصور ، ومن تتغير به الحال من حين إلى حين .

* * *

قد تختصم القوة الصغيرة والحق الصغير ، وقد يختلف الجمال المحدود والحق المحدود . ولكن القوة الكبرى والحق الأكبر لا يختصمان ، والجمال الشامل والحق الخالد لا يختلفان . على أنه لا حق وراء هذه الحدود ينفرد عن قوة ولا جمال ، ولكنها كلها عناوين شتى لقدرة واحدة : هى القدرة التى يبدأ منها كل شىء وإليها يعود .

فإلى تلك القدرة أتوجه بقربانى ليكون لها نصيب من عملى ، وعسى أن يكون لعملى نصيب منها

عباس محمود العقاد

نظرات فى فلسَفة المعرّى

١

مذهب النشوء[1] :

إن مذهب دارون حديث ولكن تنازع البقاء قديم شعر به الناس منذ وجدوا وصرح به حكماؤهم وشعراؤهم فى الأمثال والأشعار كلٌّ على طريقته ومنواله . فمنهم من وصفه ولم يفطن إليه ومنهم من فطن إليه ولم يعممه ومنهم من شعر به شعور المتألم منه المنكر عليه . ولعل أشد شعراء الأمم نقمة على تنازع البقاء وذكرًا له فى نظمه ونثره أبو العلاء المعرى ، ولا عجب فى ذلك ، فإن المعرى نزل إلى معترك هذه الحياة العصيب عزلا من الأسلحة المنجحة فيه . نزل إليه يتيمًا فقيرًا سوداوى المزاج مفرطًا فى الحس ، وكان أرفع خلقًا من أن يسف إلى منافسة أمثاله الشعراء على ما يتكسبون به . وكان رحيمًا رحمة كادت تكون مرضًا ، وناهيك بمن يشفق على البرغوث أن يقتل وعلى النحل أن يشتار عسله . وليس بواحدة من هذه الخلال يحمد المرء غب تنازع البقاء أو يكون ممن يغفلون عن وطأته وينظرون إليه بعين الرضا والارتياح وهو ما هو عنفًا وقسوة وأثرة وخداعًا وانتهاكًا فى معظم الأحيان لحرمات الاخلاق الفاضلة والمبادئ الرفيعة . فلذلك شعر به المعرى شعور المقاتل الأعزل بالهزيمة وأوحى الألم والإشفاق إلى وجدانه قبل تسعة قرون ما أوحاه الاطلاع والاستقصاء والتنقيب إلى فكر دارون فى الزمن الأخير .

ولو كانت إشارة المعرى إلى تنازع البقاء كلمة بنت لحظة ابتعثها الألم فسطرها القلم لما كان فى هذه الاشارة ما يجيز لنا أن نقرن اسمه بتنازع البقاء ،

---

(١) نشرت هذه المقالة والتى بعدها فى عددى سبتمبر ونوفمبر من مقتطف سنة ١٩١٦ .

ولكان الأحرى بتلك الاشارة أن تردد فى معرض الاستشهاد كغيرها من الخواطر الشعرية . ولكن إشارات المعرى فى هذا المعنى كانت أشبه بالتدقيق العلمى منها باللمحة الشعرية وأقرب إلى التأمل الدائم المتسلسل منها الى النظرة العارضة التى لا تبدأ فى الخلد حتى تنتهى وينطوى أثرها . فإنك لا تقلب صفحة من اللزوميات أو غيرها إلا سمعت منها أنة أو أنات يتغير موضوعها ومبناها ولا يختلف مضمونها وفحواها وكلها نعى وتبكيت للعالمين على ظلمهم وتنافرهم ومكر بعضهم ببعض . وكأن الآلام المبرحة التى يعرفها المخذول فى كل حرب ويجهلها الظافر قد جسمت هذه الحالة له وغلظتها فأحاط بدقائقها البعيدة ولم تخف عليه خافية من وجوهها المختلفة بين أنواع المخلوقات ، فبدأ بالشكوى من التنازع بين الناس ولحظه على حقيقته ، وهو أقرب الأشياء الى أذهان الناس لو التفتوا إليه ، ولكنك على كثرة الشعراء لا تقرؤه ممثلاً فى شعر أحد كما هو ممثل فى شعر المعرى ، فمن قوله فى ذلك :

أما لكمو بنى الدنيا عقول ... تصد عن التنافس والتعادى
أذاة من صديق أو عدو ... فبؤسًا للأصادق والأعادى

وأوضح منه فى هذا المعنى قوله :

تنازع فى الدنيا سواك وماله ... ولا لك شىء فى الحقيقة فيها
ولم تحظ فى ذاك النزاع بطائل ... فمتفقوها مثل مختلفيها

وأوضح من قوليه هذين قوله :

تناهبت العيش النفوس بقوة ... فإن كنت تستطيع النهاب فناهب

وزاد على ذلك فبيّن ضرورة هذا الخلاف فقال :

لولا التخالف لم تركض لغارتها ... خيل ولم تقن أرماح وأسياف

وأحسبه استطرد من النظر فى أطوار الإنسان إلى النظر فى أطوار المخلوقات كافة فأجمل الحكم عليها فى هذا البيت الجامع :

ولا يرى حيوان لا يكون له ... فوق البسيطة أعداء وحساد

وفصّل هذا القانون العام فى عدة مواضع من لزومياته فقال :

يغادر غابه الضرغام كيما ينازع ظبى رمل فى كناس
سجايا كلها غدر وخبث توارثها أناس عن أناس

وقال :

تدرى الحمامة حين تهتف بالضحى أن الأجادل لا تطيل جدالها

وقال وفيه إلماع إلى توارث الخوف بين الحيوانات :

تتبع آثار الرياض حمامة ويعجبها فيها تزاوله النقر
تهم بنهض ثم تثنى برغبة فما شعرت حتى أتيح لها صقر

وهو لا يفرق بين الأقوياء والضعفاء فى هذا النزاع بل يشملهم به جميعًا كما جاء فى قوله :

ظلم الحمامة فى الدنيا وإن حسبت فى الصالحات كظلم الصقر والبازى

ومن كلامه ما يصح أن يعد تلميحًا إلى غاية هذا النزاع وهى بقاء الأصلح وانتفاع الغالب برجحانه على المغلوب كما يؤخذ من قوله :

ولو علمتم بداء الذئب من سغب إذن لساحتم بالشاة للذيب

ومثله قوله :

ولولا حاجة بالذئب تدعو لصيد الوحش ما اقتنص الغزال

ومثله أيضًا :

وسخط الظباء بما نالها تولد منه رضى الحابل

وأحيانًا يتجاوز القول بتنازع البقاء وبقاء الأصلح إلى تقرير هذا الرأى الذى قرره النشوئيون حديثًا وهو أن لكل حى على الأرض سلاحًا خاصًا يتقى به عدوه ويكدح به لنفسه . وليس أصرح فى هذا الرأى من هذا البيت :

وما جعلت لأسود العريـ ـن أظافيز إلا ابتغاء الظفر

وأقل منه صراحة فى ذلك البيتان :

إذا كف صل أفعوان فماله سوى بيته يقتات ما عمر التربا
ولو ذهبت عينا هزبر مساور لما راغ ضأنا فى المراتع أو سربا

فإذا راجعت الأبيات المتقدمة مع كثير من أمثالها التى اكتظت بها دواوين المعرى أمكنك أن تجزم بأن الرجل سبق أسبق المتأخرين إلى إدراك تنازع البقاء وما يلابسه من الأفكار . أدركه متكررًا جامعًا لا متفرقًا طارئًا . فإذا قيل إن دارون واضع المذهب فى عالم ساغ لنا أن نقول والمعرى واضعه فى عالم الأدب والشعر .

ويظهر أن فرط الشعور بتنازع البقاء لا ينفك عن فرط الشعور بالمحافظة على الذات . وهذا أمر طبيعى معقول . ولا يعرف قيمة الشىء كمن يعرف مقدار التزاحم عليه . ولذا كثر كلام المعرى فى حب الحياة والافتتان بالدنيا كما كثر كلامه فى التنافس والتباغض . فهو يردده فى قصائده ولا يبرئ منه نفسه ويتهم من يظهر خلاف ذلك بالكذب والمراء كما قال فى لزومياته :

شقينا بدنيانا على طول ودّها فدونك مارسها حياتك واشقها
ولا تظهرن الزهد فيها فكلنا شهيد بأن القلب يضمر عشقها

وكما قال أيضًا :

ومن العجائب أن كلّا راغب فى أم دفر وهو من عيابها

إلى كثير غير ذلك . وهو لا يكتفى هنا أيضًا بالحكم على الإنسان فحسب بل يشمل بحكمه الأحياء جميعًا فيقول :

أرى حيوان الأرض يرهب حتفه ويفزعه رعد ويطمعه برق

ويقول كذلك :

تسريح كفك برغوثًا ظفرت به أبر من درهم تعطيه محتاجا
كلاهما يتوقى والحياة له حبيبة ويروم العيش مهتاجا

وتعميم المعرى الحكم على الإنسان والحيوان معًا كلما نسب إلى الإنسان خلقًا من الأخلاق طريقة ذهنية عجيبة لا نستطيع تأويلها إلا إذا قلنا بأن الرجل كان يعتقد أن الانسان والحيوان من عنصر واحد وأنه كان فى صميم نفسه نشوئيا بالغريزة وإن لم يعلم بذلك فكره علمًا يصح الاستدلال به .

فى التشاؤم :

على أن هذا الارتباط بين الشعور بتنازع البقاء والشعور بحب البقاء يفسر لنا سر فلسفة المغالين فى التشاؤم المبالغين فى النقمة على الوجود . فليسوا هم بأشد الناس كرهًا للحياة كما قد يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى ولكنهم أشد الناس حبًّا لها وضنًّا بها . وهم لا يسبون الحياة سب المحتقر المزدرى بل سب الرجل المرأة التى يتوله بها ويعبدها ثم لا يحظى بطائل منها ولا يجد عندها صدى غرامه بها .

وقد انتهى النظر فى هذا المعترك الضروس بالمعرى كما انتهى بعده بإمام المتشائمين آرثر شوبنهور إلى نهاية واحدة ، فكلاهما يقول لك ما خلاصته : « ما دامت الدنيا كفاحًا لا راحة فيها وما دام الغالب اليوم يغلب غدًا والموت يهلك الغالب والمغلوب على السواء فالحياة وقر فادح والعيش عبث والعدم أفضل من الوجود » . إلى آخر ما اتفق عليه مزاجهما من إيثار العزلة والاستئناس بالحيوان والقول بإرادة الحياة مع التنفير منها واحتقار النساء وتحريم الزواج . ومن هنا يظهر خطأ الاثنين بل خطأ المتشائمين جميعًا فى التعقيب على تنازع البقاء . إذ لا شك أنه لو وقعت هذه الخواطر لأناس ذوى مزاج مختلف عن مزاجهم لما استخلصوا منها هذه النتيجة ولرأوا أن الأولى بهم أن يقولوا : « ما دامت الدنيا غلابًا فكن أنت الغالب وما دام الموت قضاء لا مفر منه فلا يهمك أمره وليهمك أن تنال من الحياة أقصى ما ينال فلان ، يدركك الموت سيدًا خير من أن يدركك مسودًا » . وليس العجيب أن يتفاوت حكم الناس فى المسألة الواحدة من النقيض إلى النقيض ولكن العجيب أن نعلم بما للدنيا من ألوان لا عداد لها وبما للناس من حالات وميول لا يحصرها الفكر ثم

نطالبهم بالاتفاق على الكبائر والصغائر أو نقدح مثلاً فى فلسفة المتشائمين لأنهم يرون الحياة من جانبها المظلم ونحن لا نراها إلا من الجانب الأبيض المنير . ومن الخطأ أن يرفض النقاد فلسفة التشاؤم جملة لبعد أصحابها عن حياة الأعمال الدنيوية ولا يذكروا أن هذه الدنيا غاصة بالنقائص وأن هناك جبلات أسرع الى استكناه هذه النقائص من سواها ، وأنها ليست بطبيعة الحال جبلات أهل الأعمال لأن هؤلاء مصروفون بأعمالهم عن مشاهدة ما يقع حولهم - ومن أين للمقاتل المنهمك فى المعركة أن يحيط بما يجرى فى غضونها ؟

وإنما قلنا اتفق مزاج المعرى وشوبنهور ولم نقل عقلها لأننا نعتقد أن المتشائمين كلهم من مزاج واحد ، وأن هذا هو علة اتفاقهم فى الأقيسة التى يذهب فيها الناس مذاهب شتى وإدراكهم المسائل على وتيرة واحدة وإن كانت مما تتشعب فيه الأفكار . فقد اتفق المعرى وشوبنهور على كل رأى اشتركا فى الإلمام به ولو لم يكن من أصول فلسفة التشاؤم ، وإليك مثلاً إدراكهما للزمان فإن المعرى يتصوره كأنه نفس طائر فى أثر نفس وكأنه أجزاء متفرقة يجمعها كل واحد فيراقبه مراقبة من لا يسهو عنه ويتبع كل نفس يمر بحسرة المشيع الآسف ومن هذا النحو قوله :

نفس بعد مثله يتقضى فتمر الدهور والأحيان

وقوله :

لهفى على ليلة ويوم تألفت منهما الشهور

وقوله :

أما المكان فثابت لا ينطوى لكن زمانك ذاهب لا يثبت

ويلحق به قوله :

قدم الزمان وعمره إن قسته فلديه أعمار النسور قصار

وكذلك يقول شوبنهور مع الفرق بين الاسلوبين الشعرى والفلسفى : الزمن هو ذلك الذى يفتأ يجعل الأشياء لا شىء فى أيدينا فتفقد بذلك

قيمتها » ويقول « نحن نسلب يومًا كل مغرب شمس » ويقول : « إن وجودنا مستقر على الحاضر الذى ما ينى أبدًا متسربًا طائرًا فلابد له ، أى لوجودنا ، من أن يتلبس بالحركة الدائمة الدائبة بلا أمل فى الوصول الى الراحة التى ننشدها . مثلنا فى ذلك مثل المنحدر من جبل عال فهو يسقط إذا حاول الوقوف » .

ولا يشعر بالزمن هذا الشعور إلا الذى يحصى كل لحظة تمر به سآمة وألمًا كأنه السائر المتعب يلتفت بعد كل خطوة يخطوها إلى المسافة التى خلفها وراءه والمسافة التى لا تزال أمامه . ولا تخطر فكرة استقرار الوجود على الزمن إلا لمن يرى أن الحياة إن هى إلا زمن يمر لا تكوين يستتم قواه وجزء من الطبيعة يأخذ منها وتأخذ منه ، ولسنا نقول إن الزمن ثابت والمتشائمون يخطئون إذ يتصورونه غير ذلك ، وإنما نقول إن تصورهم هذا خاص بمزاجهم . فكم من الناس حتى الفلاسفة والمفكرين والعلماء لا يشعرون بالوقت منعزلاً عن الحياة لأنهم يقيسون الحياة بحركاتهم التى هم مستغرقون فيها لا بحركات الأفلاك والسيارات . وكم من الناس فى قرار وجدانهم لا يتصورون للوقت وجودًا فضلاً عن تصورهم أن الوجود مستقر عليه .

والمعرى وشوبنهور سيان فى الرأفة بالحيوان واستطلاع أطواره وعاداته . ولقد رأينا كيف كان المعرى يستعرض أخلاق الإنسان فى طبائع الحيوان فانظر رأى شوبنهور فى ذلك . يقول هذا الفيلسوف « أى لذة تداخلنا عندما نرى حيوانًا مطلقًا يدبر شؤونه بنفسه غير معترض ولا مسوق . تراه إما يتلمس طعامه أو يتعهد صغاره أو يخالط الحيوانات من جنسه إلى نحو ذلك . وإن هذا لهو الذى ينبغى أن يكون وهو الذى لا يمكن أن يكون سواه . فإن كان ذلك الحيوان طائرًا متعت نفسى بالنظر إليه برهة من الزمن لا بل فليكن فأرًا مائيا أو ضفدعًا فذلك لا ينقص من سرورى بالنظر إليه . ويعظم سرورى به إن كان قنفذًا أو أو عظاة أو أيلًا أو غزالاً وما كان التأمل فى أحوال الحيوانات ليسرنا لولا أننا نأنس فيها حياتنا مصغرة بسيطة » .

ولم يعد شوبنهور الصواب هذا التعليل . إلا أننا لا نجد الناس كلهم

يُسرون بالتأمل فى أحوال الحيوانات كما يُسر بذلك المتشائمون . ونظن هذا السرور آتيًا من فرط إحساسهم بالحياة فلذلك يعطفون على كل حى ويبحثون عن مظاهر الحياة فى جميع طبقاتها . وسيطول بنا الشرح لو تمادينا فى المقارنة بين المعرى وشوبنهور على هذا النمط وما المقارنة بينهما إلا بمثابة تحليل لمزاج واحد .
ولكن لعل أعجب ما اتفقا عليه وفاؤهما لوالديهما وفاء لم نعهده فى الفلاسفة الذين يغتبطون بالحياة ولا يشكون غصصها ، فشوبنهور أهدى كتابه « الدنيا كإرادة وفكرة » إلى والده وأثنى عليه أطيب ثناء فى كلمة الإهداء والمعرى رثى أباه أبلغ رثاء وهو القائل :

على الولد يجنى والد ولو أنهم ملوك على أمصارهم خطباء

نظَرات فى فلسَفة المعرّى

٢

زهد المعرى فى الدنيا واعتزل الناس لأنه كما أسلفنا لم يكن له فى الدنيا حظ ولا بمعاشرة الناس طاقة . والعزلة مضادة لطبع الانسان بل لطبع كل حيوان أليف ، لأن الحيوانات الاجتماعية تحن بالرغم منها إلى رفاقها ولا تطيق الابتعاد عنها . حتى لقد تؤثر الوحدة فى بنيتها كما تؤثر فيها قلة العلف ومواصلة الإجهاد . ولقد روى شارل مرسييه صاحب كتاب العقل والجنون وروايته مشاهدة محققة « أن الجلابين العارفين بعادات الماشية والأنعام يذكرون أن البقرة المعزولة لا تدر اللبن ولا تسمن ولا تصلح لشىء مما تصلح له البقرة وسط الصوار » فالاجتماع ضرورة جسمية فى الحيوان الأليف قبل أن يكون حاجة نفسية أو ميلاً قلبيًّا . ولن يلجأ إلى العزلة رجل متسق البنية متوازن القوى لأن اتساق البنية يبتغى من صاحبه استكمال ضروراته التى من أولها كما قدمنا الاجتماع والتآلف . وإنما يرغب فى العزلة الشاذون عن استواء الخلق إما ليتنسكوا ويتبتلوا أو ليقطعوا الطريق ويخرجوا على نظام الاجتماع شاهرى الحرب عليه وعلى أوضاعه . ويغلب فى أهل النسك والتبتل أن يكونوا من ذوى المزاج السوداوى الذين ينقبضون عن عشرة الناس وينقبض الناس عن عشرتهم ، لتباينهم عنهم فى المشارب والأطوار ولأن أهل النظر وأهل العمل قلما يتفقون فى الآراء والأفكار . ولا شك عندنا فى كون المعرى من أصحاب المزاج السوداوى لأن السوداء معروفة بأعراضها وهى الوجوم والحزن الملح المجهول السبب والإكثار من ذكر الموت وسوء الظن بالناس وبالنفس أحياناً فى أزمات النوبة التى تحرج الصدر وتغيم على العقل . أما الأعراض الأولى فقد طفح بها

شعر المعرى ونثره فلا نستطيع أن نستشهد لها ببيت من دواوينه دون بيت .
وأما سوء الظن بالنفس فقد جهر به المعرى مرارًا فقال :

إن مازت الناس أخلاق يعاش بها فإنهم عند سوء الطبع أسواء
أو كان كل بنى حواء يشبهنى فبئس ما ولدت فى الخلق حواء

وقال :

رويدك لا تغتر يا أخى م بى فأنا الرجل الساقط
ولو كنت ملقى بظهر الطريق م لم يلتقط مثلى اللاقط

وقال :

كلاب تعاوت أو تغاوت لجيفة وأحسبنى أصبحت الأمها كلبا

وقد يبلغ به اتهام نفسه أحيانًا أن ينكر عليها العلم والعقل ويرى أنه امرؤ لا نفع فيه لأحد إذ يقول :

ماذا تريدون لا مال تيسر لى فيستماح ولا علم فيقتبس
أنا الشقى بأنى لا أطيق لكم معونة وصروف الدهر تحتبس

ولو كان ما يعلمه المعرى من الفقه والفلسفة والأدب واللغة والسير فى صدر رجل آخر مبرأ من نوب السوداء لملأ الأرض بعلمه غرورًا وتطاولاً ، لأن غاية العلم عنده أن يسأله الناس فيجيبهم وهم لا يسألون عن شىء لا جواب له عنده . ولكن المعرى القائل :

إذا كان علم الناس ليس بنافع ولا دافع فالخسر للعلماء
قضى الله فينا بالذى هو كائن فتم وضاعت حكمة الحكماء

يرى للعلم أحيانًا وظيفة أجل من الإجابة عن الأسئلة ويرى أن أقصى العلم ينتهى بصاحبه إلى باب المجهول الأبدى الذى يرد كل طارق ولا يطرقه إلا كل حائر ضللته ألغاز الحياة وبهرته مصاعبها فترك الناس يحيون وذهب يبحث عن مغزى الحياة وأسبابها وغاياتها فما استطاع أن يجيب نفسه وعلم أنه بالسكوت عن إجابة غيره أولى . وقد يمكننا أن نتصور حالة التلاميذ الذين يسمعون من

المعرى هذا الإقرار بالجهل وهم لا يتمنون من العلم إلا أن يبلغوا فيه مبلغه .. فلابد أنهم كانوا يرمونه بالبخل بالعلم ولا يصدقونه حتى كان يضيق بهم صدًرا فيقول :

أتسـألون جهـولاً أن يفيـدكم وتحلبـون سفيًا ضـرعهـا يبس
ما يعجب الناس إلا قول مختدع كأن قومًا إذا ما شرفوا أبسوا

ولعمرى أن كلمة البخل بالعلم التى شاعت فى العصور العربية المتوسطة لتدل على جهل الناس يومئذ بالعلم الحقيقى ولباب المعرفة لأن العلم الصميم هو الذخيرة الفذة التى لا قبل لحاملها بالبخل بها . كما أنها تدل على نوع العلم الذى كانوا يطلبونه فى ذلك الزمن وعلى غرضهم منه . وأحسبهم لم يستنبطوا هذه الكلمة إلا بعد أن أصبح العلم تجارة يحملها العلماء إلى الأمراء متوخين فيها مآربهم ومداركهم وأصبح للبخل بالعلم معنى بخل الصانع الحاذق بسر صنعته . ولعل هذا أيضًا مما حبب العزلة الى المعرى وأضجره من قاصديه الذين كانوا يفدون إليه من أقاصى البلاد وأولعه بذم العلماء والتشهير بالمشعوذين والسفسطائية والمجربزين من المنجمين الذين يشغلون فراغ العلم إذا خلا منه مكانه .

بيد أن السوداء لا تهدى إلى العزلة دائمًا وقد تهدى إلى نقيضها فيكون السوداوى خليعًا ماجنًا مستهترًا بالشهوات مغلوبًا على عقله بهواه ولكنه على كل حال شبيه المعتزل فى الشذوذ عن الخلقة العامة المعتدلة . وكثيًرا ما تتقارب العلل وتتباعد المظاهر فى تقدير الناس . فأين التصوف والجذب مثلاً من التهافت على المرأة والجنون بغرامها ؟ ولكنهما فى نظر الطب متشابهان فى مصدرهما إن لم نقل إن مصدرهما واحد عند بعض الأطباء . ومما يقوله مرسييه المتقدم ذكره بعد شرح طويل : « إن إنكار الذات أساس يلتقى عنده الهوى الدينى بالهوى الجنسى ولا يزال كل منهما يشبه الآخر حتى بعد تكوينه ونضجه فهما متماثلان فى طبيعتهما الشاملة المتشعبة وهما يتماثلان قبل هذا التكون والنضج فى غموض الأوصاف والخصال . ولاتفاقهما فى الأصل وتقاربهما فى الطبيعة يسهل أن يتحول أحدهما من مجراه إلى مجرى الآخر . ومن ثم نرى أن

إنكار الذات والمفاداة بالنفس اللذين يحتملهما العاشق عن طيب خاطر مرضاة لمعشوقه ظاهران فى عاشق الكنيسة بمثل تلك الغيرة أو بأشد منها وإن كان ظهورهما من شكل آخر . فكأن الكنيسة حلت محل المعشوق فى هذه الحالة . وكذلك متى استعصى على العاطفة أن تنحصر فى فرد واحد اتسع نطاقها فأعربت عن نفسها فى أعمال البر وخدمة البشر . ولكن لابد من دخول عنصر المفاداة بالنفس فى هذه الأعمال أو تظل العاطفة متطلعة غير مقتنعة ويظل الإعراب عنها ناقصًا . وهذا هو السر فى ما نشاهده من أن أعمال البر القائمة على الهوى الدينى والتى تشتق مصدرها البعيد من الهوى الجنسى لا تزال تبدو بأساليب شتى كلها ينطوى على المفاداة بالنفس والإيثار عليها » .

وهذا قول بمنزلة البدائه عند أكثر الأطباء المشتغلين بطبائع العقل ، فلا نخال سواد القراء يستبعدونه لأن الوقائع التى تؤيده كثيرة ويندر ألا يرى أحدهم أناساً من الغالين فى الدين انقلبوا إلى الغلو فى اللهو أوأناسا من الغالين فى اللهو انقلبوا إلى الغلو فى الدين . يرون ذلك فيهم ولا يرونه فى المعتدلين القاسطين إلا فى الفرط القليل . وهم يعجبون لذلك ولكنهم يقولون غلبت عليه الشقوة أو تاب عليه الله ، وبعد فليس أشهر من رمز المتصوفة والزهاد إلى الجمال وكلفهم به إعجابا بصنع الله ومزجهم بذلك بين حب الله وحب الجمال الإنسانى . ومن الناس من تتعاوره الحالتان للغى آونة وللتقوى آونة أخرى ، كأبى نواس الذى نظم فى الوعظ ما يزجر المارد ونظم فى الغواية ما يفسد العابد . وما كان فى إحدى حالتيه مرائياً يعبر عما لا يشعر به ولكنه كان متقلباً لا يندم حتى يأثم ولا يأثم حتى يندم . وكأبى العتاهية الذى قضى شطر عمره الأول منغمسا فى لذاته وصبواته ثم قضى شطراً من أيامه مبالغاً فى التنطس والتقشف ثم حضرته الوفاة فكانت آخر حاجة له فى الحياة أن يسمع غناء مخارق . ولقد كان أحرص الناس على عرض الدنيا وهو أكثرهم بباطلها عرفاناً وأشدهم للموت ادكارًا .

وينبغى لنا هنا أن نقول إنه قد مضى الوقت الذى كانوا يقارنون فيه الأخلاق والعادات بأسمائها فى اللغة . فالهوى الدينى والهوى الجنسى متناقضان أيما تناقض فى عرفنا مع أنهما متصلان فى المنشأ كما رأينا . والسرف ضد الشح فى

اللغة وإن كان أحدهم أشبه بالآخر من القصد بالسرف مثلا أو من القصد بالشح . هذا ، وهم يقولون إن القصد هو الحد الوسط بينهما ، فكان ينبغى على هذا القول أن يكون أقرب إلى الطرفين من أحدهم إلى الآخر ، ولكنه بخلاف ذلك بعيد جدا عن الخلتين المذمومتين . أما هما فمن القرب والمساواة بحيث يكاد أحدهما يحل محل الثانى ، ويظهر هذا التقارب أوضح ظهور بين العائلات الشاذة فى أخلاق أفرادها فإن شذوذ هؤلاء الأفراد لا يبرز لنا فى وجهة واحدة بل يجمع فنونا مختلفة من البدوات والأخلاق فيكون الرجل غاية فى التقتير وأخوه غاية فى التبذير ، ويكون فيهم الزاهد المتحرج والجشع المتقمم . وقد يترهب أحدهم وله أخ أو قريب قد خلع العذار وركب رأسه فى الفجور والفحشاء . وقد ذكر (نسبت) صاحب كتاب جنون العبقرية عائلات عدة من هذا القبيل – منها عائلة (ديجرين) التى قال عنها « إن الشره فى هذه العائلة عرض من أعراض الخبل العصبى يلوح إلى جانب البخل والورع الشديد » . وكذلك الطمع ضد بذل المال ولاسيما البذل فى سبيل البر ولكنهما فى حكم الطب فرعان من شجرة واحدة أو كما يقول نسبت أيضا « أن الطمع وحب البر حالة جسمانية لايزال ارتباطها بالاضطراب فى النخاع الشوكى باديا جليا » ولاستواء هذه الخلال المتعارضة فى الشذوذ تقترن أحيانا بشذوذ العبقرية فيقل فى العبقريين الاعتدال ويكثر فيهم الطرفان أى التبذير والشح ، ولا حاجة بنا إلى عد العبقريين المبذرين لأنهم الفريق الغالب بينهم . أما الأشحاء فعندنا جماعة نذكر منهم جريراً وسهل بن هارون وأبا العتاهية والبحترى ومروان بن أبى حفصة والمتنبى وأبا الفرج الأصبهانى . وهم من فحول شعرائنا وكتابنا . وممن ذكرهم (نسبت) عائلة اقترنت فيها العبقرية فى القانون والشعر والموسيقى والأدب بالحذق فى تدبير المال ، وهى عائلة نورث الشهيرة . فبعد أن ألم إلى علاقة الحرص بالعبقرية استطرد فقال « لقد كان فرنسير نورث خازن جيمس الثانى أحد إخوة خمسة لهم أخت واحدة وكان أبو هذه العائلة يقرض الشعر ويباشر المسائل المالية فورث عنه أبناؤه هذه الملكة الأخيرة وظهرت فيهم مظاهر شتى ، فمنهم هذا الخازن وكان أديباً مدبراً وقد وصفه ماكولى بالأثرة والجبن وخسة النفس . . . » ومضى يسرد أسماء الإخوة ويصفهم بما لايخرج عن مفاد هذه

الأوصاف . وأراد بهذا وبما تقدمه أن يثبت أن للشذوذ أصلا واحداً وإن تنافرت ألوانه واختلفت فيه آراء الناس فمدحوا بعضاً منه وذموا بعضاً .

ونحن لم نعرض لهذه الآراء لنبخس آراء المعرى ونحط من قدر أخلاقه وخصاله أو نسوى بين ما يمدحه الناس وما يشنأونه من الأخلاق الشاذة ، لأن تقارب أسباب الشذوذ لا يمنع أن يحب الناس منه ما ينفعهم ويحسن عندهم ويكرهوا مايضرهم ويقبح فى نظرهم . ولكنا رأينا فريقاً من الكتاب يتلمس المشابهات بين فئات الشعراء من كل طريق غير طريق المشابهة فى الأمزجة . فبعضهم يقسم الشعراء حسب اختلاف العصور مع أن اختلاف سنى الولادة لايستلزم فى معظم الأحيان الاختلاف فى المشرب الشعرى ، كما يلاحظ فى شعر عدى بن زيد المتوفى قبل مولد المعرى بنحو خمسة قرون ، فإنا نجده أقرب إليه فى نحيبه على الشعوب الهالكة ونعيبه على الدنيا من الشريف الرضى ومهيار الديلمى وهما من شعراء عصره . وبعضهم يقسم حسب الأسلوب اللغوى وهو تقسيم لا بأس به إذا كان الغرض منه لغوياً ولكنه لا يغنى فى نقد الشعر وتقدير الشاعر . وبعضهم يقسمهم حسب الموضوعات التى يتناولونها فى أشعارهم وكان الأحرى أن يعنوا بكيفية تناول تلك الموضوعات لابمجرد تناولها . ومنهم من إذا بحث فى الأخلاق أغفل البواعث الباطنة وتمسك منها بعنواناتها المنكشفة . ومن هؤلاء من قارن بين المعرى وأبى العتاهية فأبعد البون بينهما لأن أبا العتاهية كان يكنز المال وهو يذم الدنيا ويذكر الناس بالموت ولم يكن المعرى كذلك . ولعمرى إن كنز أبى العتاهية للمال لأدل على صحة خوفه من الموت وأبين لمزاجه السوداوى من القصد وتصديق القول بالعمل . والعجيب أننا كنا نناقش بعض الأدباء فى هذا الصدد فقال إن المعرى نفسه كان يكره أن يقارن بأبى العتاهية واستشهد بقوله فيه :

أبدى العتاهى نسكًا ... وتاب عن ذكر عتبه
والخوف ألزم سفيا ... ن أن يغرق كتبه

كان رأى الشاعر فى نفسه حجة على الناس فى النظر إليه ، وكأن المعرى كان يحسن الظن بنسك أحد غير أبى العتاهية وهو الذى شمل الأتقياء جميعًا بقوله :

قد حجب النور والضياء   وإنما ديننا رياء
يا عالم السوء ما علمنا   أن مصليك أتقياء
لا يكذبن امرؤ جهول   ما فيك لله أولياء

ولا نخالنا نغضب روح المعرى إذا قلنا إنه لولا عماه وتربيته الأولى وبيت العلم الذى نشأ فيه والكوارث التى نكبته فى صباه والقلاقل التى فشت فى زمانه وشيء من ضعف البنية وما خلفه الجدرى فى جسمه منذ طفولته لما كان بعيدًا أن ينحو به المزاج السوداوى نحواً آخر غير الزهد والعزلة .

كراهته للبشر :

وقد يرتكب بعض نقاد الغرب مثل هذا الخطأ فى تقسيم الشعراء إلى فئتين : محبى البشر (Philanthropist) وكارهى البشر (Misanthrope) لأنهم يعدون من كارهى البشر أولئك الشعراء الذين يسخطون على الناس ويتبرمون بهم ويجتنبون مخالطتهم . وعلى هذا التقسيم يصح أن يعد المعرى أكره الناس للناس لقوله على الأقل :

هل يغسل الناس عن وجه الثرى مطر   فما بقوا لم يبارح وجهه دنس
والأرض ليس بمرجوّ طهارتها   إلا إذا زال عن آفاقها الأنس

والحقيقة أن أكره الناس للناس وأضرهم بهم ليسوا بمعزل عنهم ولكنهم هم الذين يعيشون معهم حيث يصل إليهم أذاهم . وإذا استعملنا المجاز قلنا إنه لا يقهر الناس إلا رجل يخوض معهم غمار هذا المعترك ويقاتلهم بسلاح أمضى من سلاحهم . أما المتبرم بهم المتنائى عنهم فكثيرًا ما يكون رجلاً قليل الشر قد طرح السلاح والتزم موقف الحيدة . ولنعلم أن الإنسان لا ينفر من الناس لأنه لم يستطع أن يكرههم وهو عائش بينهم بل لأنه لم يجد فيهم من يحبونه كما يحبهم . ولكم كان المعرى يعدل عن سوء ظنه بالناس ويسترسل إليهم فيرده أذاهم إلى سوء الظن بهم ويعجب لنفسه كيف ذهل عن رأيه فيهم وهو القائل فى ذلك :

طهارة مثلى فى التباعد عنكم وقربكم يدنى همـومى وأدناسى
وأعجب منى كيف أخطئ دائمًا على أننى من أعرف الناس بالناس

وإنه لقول رجل لا يتمالك نفسه أن يتبسط بالمودة لأبناء جنسه ثم لا يلبث طويلا حتى ينقبض مكرهًا فيذوق لهذا الانقباض ألمًا يجرى على لسانه سخطاً وتذمرًا . وما هو بسخط ولا تذمر . وهل ترى فى قوله :

إذا كان إكرامى صديقى واجبًا فإكرام نفسى لا محـالة أوجب

أو قوله :

إن ترد أن تخص حرا من النا س بخـير فخص نفسك قبله

إلا قول رجل يرى أن الأنانية خلاف الواجب ولكنها أمر تدعو إليه الضرورة ، وإلا مجاهدة منه لاقناع نفسه بخلق جديد لا ترتاح إليه ؟ وهل قال المعرى فى الحفيظة على الناس أكثر مما قال فى الحفيظة على نفسه ؟ أو هل تمنى هلاكهم أكثر مما تمنى هلاكه هو نفسه ؟ فهل يقال إذن أن المعرى كاره لنفسه بالمعنى المفهوم من كراهة الإنسان للبشر ؟ ولقد أوصى الإنس بالطير على حين كان يحذر بعضهم من بعض فقال :

تصدّق على الطير الغوادى بشربة من الماء واعددها أحق من الإنس
فما جنسها جـانٍ عليك أذيـة بحال اذا ما خفت من ذلك الجنس

ومن هذا وأشباهه ترى أن الرحمة ثابتة فى طباعه ولكنه يتنقل بها من موضع إلى موضع كما يتنقل المرء بالهدية المردودة .

اشتراكيته :

على أن للمعرى أبياتًا فى الرثاء لحال الفقراء كادت تسلكه فى عداد شعراء الاشتراكية كقوله :

لقد جاءنا هذا الشتـاء وتحته فقـير معـرى أو أمـير مـدوج
وقد يرزق المجدود أقوات أمة ويحرم قوتًا واحد وهو أحوج

وقوله :

كيف لا يشرك المضيقين فى النعـ ـمة قوم عليهم النعماء

وقوله :

ان شقا يلوح فى باطن البرة قسم بينى وبين الضعيف

نعم إن الاشتراكية لا تعتمد فى حقوقها على الرحمة ولكنها لا تطلب من شعرائها أكثر مما قال المعرى .

الجبر وتحريم اللحم :

وقد قصرنا الكلام إلى الآن على درس مزاج المعرى لأننا لا نعود بفلسفة الرجل إلا إلى مرجع واحد وراء كل مرجع ، وهو مزاجه وما أضافه إليه تأثير البيئة والحوادث فكل ما يؤثر عنه من التقشف والتشاؤم والقول بتنازع البقاء والنهى عن الزواج إنما هو نتيجة خلق متأصل فيه لم يزده الاطلاع والتحصيل غير صيغة العبارة واصطلاحات العلم . وما قلناه عن هذه الآراء نقوله عن رأيه فى الجبر وتحريم اللحوم . أما الجبر فهو سبيل كل رجل يشعر فى نفسه بتضارب الإحساسات وتحكم الطبائع ويعلم بعد مكابدتها أنه لا حيلة له فيما يرضى أو فيما يأبى ، وأنه لا اختيار لعقله فيما ينوى وفيما يصنع ، وما كابد التضارب فى الإحساس والفكر أحد كما كابده المعري فذاك هو الذى أمضه وأرهقه حتى انتهى به إلى الجزم بأن الإرادة مغلولة والأهواء مستبدة والعقول مسخرة فكان يقول :

وقد غلب الأحياء من كل وجهة هواهم وإن كانوا غطارفة غلبًا

ويقول :

والعقل زين ولكن فوقه قدر فما له فى ابتغاء الرزق تقدير

وعلى هذا فهو مبتكر فى مذهب الجبر لا مقلد . أما تحريم اللحوم فليس أعجب من القول بأنه اقتفى فيه مذهب الهند أو غيرهم من المتدينين به !! ولو

أن المعرى كان كاهنا برهميا متريضًا لما عجبنا للأمر لأنه إنما يخضع لسلطان عقيدة دينية ويخشى عقاب قدرة إلهية . أما وهو رجل قد شك فى الديانات وهزأ بشعائرها وفرائضها فمن العجيب حقًا ألا يكون له باعث على ترك اللحم أربعين سنة إلا الإيمان بمذهب البراهمة . وعندنا أن المعرى كان لا يشتهى اللحم بطبعه وكان فقيرًا مع رحمة مفرطة فيه . وكان به ميل إلى تعذيب النفس كما هو شأن بعض أصحاب الأمراض العصبية فى رأى ماكس نوردو وغيره من الأطباء ، ولم يفده عرفانه بمذهب الهنود البراهمة إلا إخراج هذه الميول فى صبغة مذهب فلسفى . ولهذا بدأنا مقالنا ونختمه بالقول بأن مفتاح البحث فى فلسفة المعرى إنما هو درس مزاجه ورد أفكاره وخواطره إلى خواص هذا المزاج التى ساعدتها البيئة على الظهور .

خاتمـــة :

وقبل أن نختم هذا البحث نستحسن أن ننبه إلى بعض مآخذ لاحظناها على أحد أشياخنا الكاتبين عن المعرى بيانًا للفرق بين النقد النظرى والنقد الاستقرائى . ونقول إن ذلك الكاتب ، مع عنايته بتتبع الآثار التاريخية وشرح أحوال العصر الذى عاش فيه المعرى ، لم يوفق إلى إنصاف المترجمين له ولم يقدر آراءهم قدرها .

فمن ذلك أنه أشار إلى ما ارتآه جورجى زيدان من أن سبب سخط المعرى على الدنيا هو عسر الهضم فتعجل برفضه وقرر استحالته ، ولا برهان لديه ينقضه ، ولا ندرى نحن لماذا يستحيل عسر الهضم على رجل دائم الكآبة سوداوى المزاج مدمن لأكل البقول ملازم داره لا يبرحها . وأنه قارن بين أبى العلاء وأبى العتاهية فقال « مرجليوث اجتهد فى أنه يقارن بين أبى العلاء وأبى العتاهية فى هذا الشعر الفلسفى فزعم أن بين الرجلين تشابهًا وتابعه على ذلك سلمون . ولقد كنا نحب أن نجتهد فى بيان هذا الوهم الذى وقع فيه هذان العالمان لولا أن دائرة المعارف الإسلامية التى يكتبها المستشرقون سبقت إلى هذا فجعلت قياس أبى العلاء إلى أبى العتاهية ظلمًا وحيفًا إذ كان أبو العتاهية يستقى

من الدين ويتقيد به وكان أبو العلاء يستقى من الفلسفة ولا يتقيد بالدين وهذا الفرق ظاهر الأثر فى شعر الرجلين . وخصلة أخرى لم تلتفت إليها دائرة المعارف وهى أن أبا العتاهية على كثرة ما استعان بالدين فى زهده الذى ملأ به ديوانه كان فاسقًا مستهترًا بالمجون بخلاف أبى العلاء الذى استملى الفلسفة واتهمه الناس بالزندقة والإلحاد فإنه لم يمل إلى الهوى ولم يذهب مذهب المجون » .

وترى الكاتب هنا يوافق دائرة المعارف ليخالف مرجليوث وسلمون ، ولكنه لم يشأ أن يوافق الدائرة كل الموافقة فذكر أنه التفت إلى شىء لم تلتفت إليه وهو مجون أبى العتاهية . على أنه عاد بعد ذلك فاقتدى بالدائرة فى مقارنتها بين المعرى وأبيقور وقال :

« أبو العلاء يرى رأى أبيقور هذا كما تدل عليه اللزوميات فى مواضع كثيرة نجتزئ منها بقوله :

ولم أعرض عن اللذات إلا ... لأن خيارها عنى خنسنه

فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراكية فى النساء الخ » فكيف إذن تكون مجاراة اللذات روح فلسفة المعرى الأخلاقية ولا يكون ثمة شبه بين شعره وشعر أبى العتاهية لأن هذا ماجن مستهتر باللذات ؟ أما نحن فلا يسعنا إلا أن نعجب برأى دائرة المعارف الإسلامية وأن نسوقه شاهدًا على ما فصلناه قبل فى تحليل أطوار المزاج السوداوى وما ينتاب أصحابه من الأطوار المتناقضة ، ولا نقول كما قال الكاتب إن المنطق لا يقبل المتناقضات فيلزم من ذلك أن يكون كل عقل منطقيًّا فى كل حالة من حالاته وأن يكون الطبع جاريًا على منهج العقل فى أهوائه ورغباته . وهو خطأ ظاهر لا يقبله المنطق .

وقد حرص هذا الكاتب على أن يوصف بالتدقيق فى استقصائه ومع هذا لا يبالى أن يزعم أن المعرى « كان على مذهب الباحثين من علماء الإفرنج فى هذه الأيام » أى أنه « يمنع أن يكون الناس مشتقين من سنخ واحد » ولا نعلم نحن أن هذا مذهب الباحثين من علماء الإفرنج وإنما هو خاطر مرجح عند طائفة منهم ، ولا نحسب الكاتب كان يقبل أن ينسب إلى المعرى رأيًا كهذا لو أنه

قاس درجة العلم فى عصره قياسًا دقيقًا .

أولاً : لأن القائلين بهذا الرأى من علماء اليوم لم يعمدوا إليه إلا بعد إنعامهم الطويل فى درس مسألة الأنواع والأجناس درسًا علميًا استقرائيا .

وثانيًا : لأن كلام المعرى كله خلو من كلمة أخرى تسنده ، ولعله لم يرد بقوله :

ومآدم فى مذهب العقل واحد ولكنه عند القياس أوادم

إلا أن آدم هذا المذكور فى الكتب الدينية ليس بأقدم آباء البشر - يفسر هذا المعنى قوله فى بيت آخر :

جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على إثر آدم

فليس الخلاف بين المعرى والمتدينة خلافًا على عدد أصول النوع البشرى ولكن على قدم أولها . وأين هذا من رأى تلك الطائفة من علماء اليوم ؟

ونكتفى بهذا القدر إذ كنا لا نقصد إلى نقد الكتاب وإنما مررنا منه بما له مساس بموضوعنا .

السـلوى

نعمة من أنعم الله الكبرى[1] . وترياق للنفس الحزينة مركب فى الطباع ترجع إليه فى بلواها كما يرجع الجمل إلى سنامه يغتذى منه كلما طال عليه السغب ومسه الضر وأقفرت من حوله الديار . وخير الدواء ما كان من مكمن الداء منبته ومن مادة النفس عنصره ومن جرثومة الشكوى طبيعته . لا يعرف صدق ذلك أحد كما يعرفه أطباء الاجسام والأرواح أو أشباه الأطباء ممن عالجوا فى أنفسهم ما يعالجه الأطباء فى أنفس الآخرين . قال ابن الرومى :

إن من ساءه الزمان بشىء   لجدير إذن بأن يتسلى

وما أظنه جديرًا بالسلوى فحسب فإنما هو مفتقر إليها ومرغم عليها وغير مصروف بأى صارف عنها . وإلا فماذا تراه صانعًا ان لم تثب نفسه إلى أمل فى السلوى أو إلى سلوى فى الأمل ؟ إنه لن يصنع خيرًا من هذين شيئًا .

ولقد تقارب الشبه بين الأمل والسلوى حتى لقد حسبتها أخته أو حسبته توأمها على خلاف المألوف فى التوائم ، وإن كان لابد من نسب فأبوهما الفقدان وأمهما الرغبة . أخذت هى من خشوع أبيها أكثر مما أخذت من جمال أمها ، وأخذ هو من جمال أمه أكثر مما أخذ من خشوع أبيه ، وكما أن من الأمل أملًا صادقًا وآخر كاذبًا كذلك السلوى منها الصحيح المقبول ومنها الزائف المغشوش . فأما السلوى الصحيحة فهى التى تغنى صاحبها عما فقده إلى أن يجد سواه أو يجد ما هو خير منه . وأما السلوى الزائفة فهى التى لا يزال صاحبها فاقدًا خاسرًا ولا ينتقل بها من خيبة إلا إلى خيبة أقدح منها فهو يتسلى عما ليس يملكه بما ليس يملكه . ليس فى دفتره حساب ، بل ليس له دفتر يصلح للمحو والإثبات بل هو نفسه مضاف على حساب الخسارة فى دفتر هذا الوجود .

---

(١) نشرت هذه المقالة فى العدد الثامن من صحيفة الرجاء .

والسلوى كالأمل دليل غنى النفس وغزارة مواردها ووفرة ذخيرتها واستكمال عدتها لملاقاة الخطوب ومنازلة الحوادث . فمن كانت ذخيرته من السلوى ناضبة كان كالتاجر الفقير الذى تعصف برأس ماله أول صدمة من صدمات السوق ثم يقعد بعدها خاوى الوفاض منقطع الأسباب . وليس كذلك التاجر العامر فإنه لن يعدم من ماله أو من الثقة به حيلة يتلافى بها خسارته ويصلح شأنه ويترقب من ورائها الربح الجزيل ، بما يكون له منه سداد لدينه وعوض ينسيه ما فاته .

على أن الأمل لا يؤذن له فى كل مكان تدخله السلوى . وقد يكلّ الأمل عن غاية من الغايات فيقف دونها أو يحجب عنها وتبلغها السلوى فتنزل فيها بين الرضى والحفاوة ، وماذا يجدى الأمل شيخًا فانيًا فجع فى وحيد له أودعه من الدنيا كل أمله وغاية مطامعه ؟ أو ماذا يجدى الأمل مكفوفًا ذهب عنه بصره إلى حيث لا يرده عليه طب ولا مال ولا يرجو له معجزة تخرق نظام الحياة من أجله ؟ أو ماذا يجدى الأمل مَلكًا خُلع عن عرشه وأبعد عن مُلكه الى حيث لا نجاة ولا رجعة لغير التراب ؟ عند السلوى لهؤلاء ومن شاكلهم زاد كثير وليس لهم شىء عند الأمل . فليتبلغوا بزاد السلوى إذا ارتد عنهم الأمل يائسًا . وويل للنفس إذا يئست منها السلوى بعد يأس الأمل منها ، فإنها تكون قد نضبت وأصفر نصيبها من الدنيا فلم يبق لها إلا الموت أو الجنون . وطوبى للنفس السالية فإن المصائب لن تأخذ منها كل ما يؤخذ من النفوس .

ومن الغرائب البينة فى خيال الناس أنه مهما توالى من تجربة الإنسان لحوادث الأيام ، وبالغة ما بلغت خبرته بلواعج الحزن فإنه لا يبرح يستخف حمل المصائب البعيدة عنه ولا يتمثلها على حقيقتها ولا يشعر بالألم فى نفس غيره كما يشعر به فى نفسه . قال روشفكول : « كلنا أولو قدرة كافية على حمل مصائب سوانا » . وكأنى به يعيب على الناس هذا الخلق وما به من عيب ، ألسنا نحب أن تخف عن عاتقنا مصائبنا ؟؟ فما بالنا نطلب أن تثقل علينا مصائب غيرنا ؟؟

ولو فكرنا قليلاً لرأينا الطامة الكبرى التى تحيق بالناس لو أنهم طبعوا على

غير هذا الخلق . فإننا نرى كثيرًا من الضعفاء والأقوياء يبهظهم أن ينهضوا بحصتهم من الأثقال ، ويشق عليهم ما يمسهم من الشدائد والأهوال ، فكيف بهم لو ألقيت عليهم مع حصتهم حصص الخلق جميعًا - فأصبح كل ميت عزيز لسواهم كأنه ميت عزيز عليهم ، وكل أمنية يفقدها أحد كأنما هى أمنية ضائعة منهم ، وأصبح ما يشكى العالمين فردًا فردًا يشكيهم على السواء فى لذعة الحزن وحرارة الأسف ؟ إذن تقتل الهموم ذويها وغير ذويها ثم لا يجدون من يكشف عنهم غمتها ويسرى لوعتها .

وليس بنا من حاجة إلى أن ترهق الناس أعباؤنا كما ترهقنا ، وإنما حاجتنا إلى أن يشعروا بأعبائنا ويتلطفوا فى تهوين وقعها علينا . وهل تراهم يفعلون ذلك إلا حين يجدونها خفيفة شائعة من حيث نجدها نحن جسيمة نادرة . أو حين يكونون أقل منا جزعًا لها ودهشة من طروقها ؟؟ ولعل أحب أصدقائنا إلينا هو الذى يكون مع عطفه وخلوص نيته أقدر على تلطيف آلامنا ساعة نحمد له ذلك ، وإن بدا منه فى تلك الساعة أنها لا تؤلمه كما تؤلمنا ولا هو يكبرها كما أكبرناها .

أعرف صاحبًا ظريفًا كان إذا روّح عن مهموم أو عاد مريضًا يمزح فيظهر العجب ممن يجزعون من الهم أو يشتكون المرض ويتأففون منه ، ويقول إنى والله لأحسب المرض سميرًا مسليًا ورفيقًا مؤنسًا ، وكأنما مع الإنسان شخص آخر فى إهابه يناجيه ويتسمع له ويتحرى رضاه فيلطفه بالطعام المنتخب والشراب الموصى عليه وينفرد به فى ليله ونهاره . وكنا نقول له : وما رأيك فى مرارة العقار وحبسة الدار والإقصار عن الأوطار ؟؟ فكان يقول : وماذا فى هذا . أليس لكل صداقة قيود ؟؟

وألمت بصاحبنا هذا ضائقة فأفرط فى الاهتمام لها والاشتغال بها . وقطعته عن عاداته من الدعابة والتبسط فى الحديث . وأردنا العبث به فقلنا له : لشد ما احتفيت بصاحبك هذا الجديد فعساك تحمد عشرته ؟؟ فاستلقى ضاحكًا وقال : قاتل الله الأصدقاء !! ما بقى فى الدنيا صاحب موافق قط .

وعندى أن المرء يغبط على هذا المزاج الذى لا يعيى صاحبه أن يتخذ من الهموم والسقام رفقاء وسمارًا يحفظ عهدهم وإن لم يحفظوا عهده ويأبى رفدهم وهم يطلبون رفده . وليس كلامنا هنا إلا على الذين يحتاجون إلى السلوى ، فأما الذين لحظتهم العناية وحالفتهم الجدود المقبلة فأصبحوا يتقلبون فى حياتهم من نصر إلى نصر ومن نجاح إلى نجاح لا يقفون لحساب خسارة ولا للتدبر بموعظة ، فأولئك يغنيهم الله عن صداقة الأوصاب والشجون ، ومشاورة الأحقاب والقرون ، وأولئك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

آراء فى الأساطير

المذهب التشخيصى اللغوى[1] :

الرأى التشخيصى هو أصوب الآراء فى تعليل منشأ الأساطير وأقربها إلى الإقناع وأجمعها لأوجه التطبيق والتأويل . وفحوى هذا الرأى أن من ديدن الإنسان أن يخلع شخصيته على الموجودات ويتمثل ذاته فى القوى والعناصر المجردة فيرى لها عامدًا أو غير عامد شخصًا كشخصه ونية كنيته وحياة كحياته ، وإن هذا الوهم الذى لا محيص للمرء عنه يظهر أشد الظهور فى الطفل والرجل الشرس السيئ الخلق ؛ فترى الطفل يضاحك الأشياء ويغاضبها ويحنق عليها والرجل الشرس يصيح بها ويسبها ويقتص منها كأنها تفهم ما يقول أو تقصد ما تعمل . وقد يظهر فى الرجل الرشيد إذا ملكه الحزن أو الغيظ فيخاطب ما لا يعقل خطاب العقلاء . ومنذ زمن لا عهد لنا بمبدئه وصفت اللغات الأشياء بصفات الآدميين ونحلتها أعضاءهم وأفعالهم وحمدت منها أو ذمت ما يحمد أو يذم من الناس وقسمت ما ليست له ذكورة ولا أنوثة إلى ذكر وأنثى . ولولا غريزة التشخيص لما سميت بعض الأشياء بأسماء المذكر وبعضها بأسماء المؤنث حسب ما يتصوره فيها الإنسان مما يقابل صفة الرجل عنده أو صفة المرأة – وقد أسهب فى تحليل هذه الغريزة الأستاذ الإيطالى تيتو فينولى[2] فى رسالته الموسومة (بالخرافة والعلم) ولخصها فى قوله : « لم يفتأ علماء الناس وجهلاؤهم يتكلمون عن الجمادات كأنها تعقل وتشعر وفى ذلك إشارة إلى الأصل البعيد للمذهب القائل بتشخيص الإنسان لجميع المواد الطبيعية كما فيه إشارة إلى أن عقولنا لم تتخلص بعد من هذه العادة ، ولذلك

---

(١) من كتاب « ساعات بين الكتب » .

(٢) Myth and Science by Tito Vignoli

تتردد الكلمات عفوًا على ألسنتنا فى سياقها العتيق فنسمعنا نقول : جو طيب وجو ردىء ، وريح خرقاء أو هوجاء ، وبحر غدار ، وصخر عنيد إذا صعب علينا تحريكه . و قد نعنف الموانع والعراقيل كأنها تسمعنا . ونقول فصل متقلب أو خداع وأن الشمس كئيبة لا تشاء أن تضوئ وأن السماء تتوعد بالثلج وهذا نبات قد خنقه الحر وهذه تربة عصية وتلك تربة ليست بالمستوحشة أى أنها تصلح للزرع . والأرض تضحك خصبًا وإيناعًا وتختال زهوًا وإمراعًا ، ويقال نهر سوء وبركة تبتلع الناس وصعيد عطشان يترشف الماء وإن النبات يخاف البرد – ويقول أهل بستوجا إن بعض أشجار الزيتون لا تتوجع للضرب ولا تخاف كيت وكيت أو أنها تعيش ولا تأبه لمر السنين . ويقولون أيضًا إن شجر الزيتون لا يهاب المناجل ويلتذ قطعها فيه إذا أعملتها يد ماهرة . وغير هذا ألوف من الأمثلة يمكن إيرادها . فمن رام التوسع من قرائنا فعليه بكتاب جيليانى (اللغة التوسكانية الحية) .

« ولا نقنع بأن ننحل الأشياء أفعالنا وشعورنا بل ننحلها كذلك هيئاتنا وجوارحنا فنقول رأس الجبل وكتفه وخلفه وقدمه وأضراسه وأحشاؤه ، ونقول ذراع من البحر ولسان من الأرض وثغر المرفأ أو الكهف أو البركان ووجه المنزل وقرن الهوة وعين السماء وشريان المنجم ، وإن جبال الألب صلعاء أى جرداء والثرى أجعد ، وهذا شىء ميمون الطالع أو منحوسه وجبل عملاق أو قزم الخ الخ » .

ومن هذه الغريزة تولدت الاساطير والحكايات التى يرويها القدماء عن الكواكب والأشجار والبحار وماينسبونه إليها من خلائق الإنسان كالغرام والولادة والانتقام ورغبات أخرى مما لا يحصل من غير بنى آدم .

مذهب سبنسر :

وللفيلسوف الانكليزى هربرت سبنسر رأى غير الرأى التشخيصى فى منشأ الخرافات والأساطير . فعنده أنها ترجع إلى عبادة الموتى ، وتفسير ذلك أن الهمج كانوا يعبدون أرواح أسلافهم وآبائهم ويعزون إليها ما يصيبهم من الخير

والضر ، ويعتقدون أنها تتغذى مثلهم وتنكح وتشتهى من متع العيش ما يشتهى الأحياء فيتقربون إليها بما يرضيها ويدفنون النساء مع الهالكين ليلحقن بهم . وإن قومًا من هؤلاء الأجداد كانوا يدعون باسم الشمس والقمر والعناصر الطبيعية ثم يموتون وينسى الناس تواريخهم وأشخاصهم فينسبون ما حفظوه عنهم من النوادر والأخبار إلى مسمياتهم ، يعنى الشمس والقمر والعناصر الطبيعية ، فيقولون الشمس أحبت والقمر صنع كذا وكذا . والحقيقة أن الرجل الذى كان اسمه القمر أو الشمس هو الفاعل الأول لتلك الأفعال .

وهذا رأى وجيه يسهل به تعليل كثير من الأساطير الهمجية ولكنه لا يعارض الرأى التشخيصى ولا ينفى أن الانسان قد جُبِل على أن يفترض للكائنات شخصًا يرسمه فى مخيلته على مثال شخصه ، ويجعل لها إرادة ورغبة مثل إرادته ورغبته ، ويأنس بها ويحاذرها أحيانًا . ومتى كان مجبولاً على ذلك فلماذا يستغرب منه اختراع تلك الأساطير ثم الإيمان بها ، ولا سيما إذا عرفنا أن الغريزة التشخيصية عريقة فى الحيوان قبل الإنسان ؟؟ ونحن نعرف ذلك لأنه ظاهر من عدة مشاهدات ملحوظة نسوق منها ما قَصَّه دارون فى كتابه أصل الإنسان عن كلبه حيث يقول : « كان الكلب راقدًا على العشب فى يوم قائظ وعلى مسافة قريبة منه مظلة مفتوحة هبت عليها نسمة رخيمة فحركتها حركة كان لا يلتفت إليها الكلب لو أنه أبصر بجانب المظلة إنسانًا ولكنه كان كلما اهتزت المظلة عوى عواء شديدًا ، وأظنه خطر له بسرعة وعلى وجه غير محسوس أن الاهتزاز بغير محرك ظاهر يشير إلى وجود فاعل خفى » واستنتج دارون من ذلك أن للحيوانات إلهامًا بالأرواح ، وهو بعيد ، وكل ما يؤخذ من عمل الكلب أن الحيوان يوجس من الجماد إذا اضطرب أو تقلقل لأنه لا يسعه الحكم باستحالة صدور الأذى منه . وقبل أن نلجأ إلى استنتاج داروين ينبغى أن نتأكد من أن بديهة الحيوان تفصل بين طبيعتى الحياة والجمود . فهل هذا معقول ؟ ومن منا لم ير سنورًا يعبث بالخرق والريش كما يعبث بالفأر ؟ أو ير جوادًا يجفل من الأغصان كما يجفل من الثعبان أو يتحاشى بعض الأشجار كلما دنا منها كأنه يتوقع عندها مكيدة ؟؟ وقد أورد صاحب كتاب الخرافة والعلم مشاهدات كهذه

شهدها فى بعض الحيوانات لا حاجة بنا إلى إيرادها لكونها مألوفة مسلمة .

على هذا درج الإدراك الحيوانى مشخصًا فى العجماوات قبل الإنسان ، فلا داعى إلى القول بأن ما يُتحدث به من أساطير الأقمار والكواكب والعناصر منقول عن رجال عرفوا بأسمائها فى الزمن القديم ، وليس من الجائز أن يكون الإنسان قد تبطن كنه الأجرام السماوية حين عبد موتاه فعرفها تمام المعرفة ولم ينظر إليها نظرة إلى الحى الذى يريد ويعمل ويناط به السعد والنحس . وعلى أن تسمية الناس بأسماء الكواكب يشهد بصحة المذهب التشخيصى وعمق مصدره من المخيلة . وإلا فهل كان الهمج يسمون زعماءهم بأسمائها أو يسمونهم بسيمائها إن كان ليس لها فى نفوسهم شخصية وليس بينها وبين زعمائهم مشاكلة ؟؟ .

المذهب اللغوى :

ورأى ثالث فى منشأ الأساطير للبحاثة اللغوى ماكس مولر . يقول هذا البحاثة « إن وصف الكائنات بصفات الإنسان ضرورة أوجبها ضيق اللغة فى الأيام الفارطة . فكانوا إذا جعلوا الشمس أمًّا فعلى سبيل الاستعارة كقولنا مثلاً إن إيطاليا أم الفنون ، ولكنهم لضيق اللغة كانوا يعممون ذلك فى حديثهم فيسرى منه إلى المخيلة عفوًا وعلى غير قصد ، وهذا القول من المذاهب المعول عليها فى تفسير طائفة من الأساطير الإغريقية والهندية . إذ لا ريب أن الاستعارة اللغوية أصل وشيج من أساطير الأمم نابت بعضها من بعض كما يقول مولر . ولكن ضيق اللغة إذا جاز أن يكون سببًا لتسمية الجمادات بأسماء الإنسان فما هو بمغن فى تأويل خوفه منها وتأميله فيها فضلاً عن تأويل ذلك فى أطفال لا يتكلمون وفى عجماوات لا تعوزها اللغة ، ومولر نفسه قد أتى فى عرض كلامه على مقابلة الأساطير بشذرات هى مؤدى المذهب التشخيصى برمته فقال : « كيفما صرّفنا اللغة لم نجد كلمة مجردة إلا وجدنا أنها فى أصل اشتقاتها كانت صفة ثم صارت اسمًا . وإن من أعسر المسائل على الذهن أن يدرك الصفة فى هيئة ما مجردة إن لم نقل أن ذلك محال من الوجهة المنطقية . فإذا قال قائل

مثلًا (أنا أحب الفضيلة) لم تقترن بكلمة الفضيلة أية صورة لأن الفضيلة ليست كائنًا ولا هى بحال من الشخصية أو القالب أو الصورة الخارجية . وليس لها هيئة تؤثر فى عقولنا أثرًا ملموحًا وإنما هى تعبير مختزل من جملة طويلة . وأول ماقال قائل أحب الفضيلة فإنما كان يعنى : أحب كل شىء فاضل » . وقال مولر أيضًا : « ليس فى طاقتنا أن نستحضر فى أخلادنا العاطفة التى بها كان ينظر الأقدمون إلى آيات الطبيعة إذ كل شىء عندنا بقانون قاهر وحسبان مقدور ، وفى استطاعتنا أن نحصر قوة الجو العكسية ونذرع مد الفجر فى كل سماء ، وشروق الشمس عندنا حقيقة نحن لا نشك فيها إلا كما نشك فى أن اثنين واثنين أربعة . ولكن هب أننا استطعنا أن نعود كأسلافنا فنؤمن بأن فى الشمس ربا على مثالنا وأن فى الفجر روحًا يشاطرنا العاطفة واستطعنا برهة أن نتخيلها كائنات مطلقة من ربقة النواميس ، معبودة كما تعبد الآلهة ، فما أشد ما يتغير إحساسنا ببزوغ النهار .

« فاعلم أن قولنا أن الشمس ستشرق حتمًا جزم لم يفهمه الأقدمون من عبّاد الطبيعة . وإذا طرأ عليهم شبهة من انتظام الشمس والأفلاك فى دورانها فما أن يزالون يحسبون أنها أسرى مغلولة إلى أجل مسخرة فى طاعة قدرة أعلى وأكمل . ولسوف يخلى عنها فى يوم من الأيام كما سيخلى عن هرقل فترقى إلى المقام الأسنى . وقد يلوح لنا من السذاجة الصبيانية ما نقرأه أحيانا فى (الفيدا) من أمثال هذه الأسئلة : ترى هل تطلع الشمس غدًا ؟؟ أيرجع صاحبنا القديم الفجر ؟؟ أيظفر إله النور بجنود الظلام ؟؟ ومتى ذر حاجب الشمس عجبوا لها كيف تقوى فى المهد على تجديل أفاعى الليل وكيف تطيق الوليدة عبور السماء . وسألوا ما بال طريقها نقية من الغبار وكيف لا تنقلب فتسقط . ثم لا يلبثون أن يحيوها تحية الشاعر العصرى « مرحبا أيها الظافر الشرقى بالليل العيوس » إلخ إلخ .

وخلاصة هذه الآراء أن الإنسان مشخص برغمه ، فهو إذا تمثل قوة مجردة أو محسة وهبها زيّه وبسط عليها زواله ونحلها أعماله .

أساطير العرب :

وعسيت تقول : إن كان هذا هكذا فملكة الأساطير مستقرة فى كل نفس ، مشاعة فى كل جنس . فما بال أمم نراها لا تلزم بالأساطير حدا ، وأمم أخرى كالعرب مثلاً تنزر بينها جدًّا ؛ وتعد فيها مشخصات الطبيعة عدًّا ؟؟

نقول : إن هذه الملكة وإن كانت من الملكات المشاعة إلا أن ظواهر الطبيعة التى بها تتلبس الأساطير وعليها تدور حوادثها لا تتراءى فى كل إقليم على وتيرة واحدة ولا تطرق خيال الأمم على نسق فرد ، وإنما تتفتق الملكة وتسخو على قدر ما يعروها من هول تلك الظواهر وتوالى طوارقها عليها .

وما أحسن ما كتب المسعودى فى هذا المعنى إذ يقول : « إن ما تذكره العرب وتكنى به من ذلك إنما يعرض لها من قبيل التوحيد فى القفار والتفرد فى الأودية والسلوك فى المهامه الموحشة لأن الإنسان إذا صار فى مثل هذه الأماكن يوجد له تفكر ووجل وجبن ، وإذا هو جبن داخلته الظنون الكاذبة والأوهام المؤذية الفاسدة فصورت له الأصوات ومثلت له الأشخاص وأوهمته المحال بنحو ما يعرض لذوى الوسواس - وقطب ذلك وأسه سوء التفكير وخروجه على غير نظام قوى أو طريق مستقيم سليم ، لأن المتفرد فى القفار مستشعر للمخاوف متوهم للمتالف متوقع للحتوف ، لقوة الظنون الفاسدة على فكره وانغراسها فى نفسه فتوهم ما يحكيه من هتف الهواتف » .

فهذا كلام سديد ولكنه شتان مخاوف البطحاء المكشوفة والأودية المعروفة ، ومخاوف بلاد كالهند مثلاً - بلاد تجللها الأسرار فكل ما فيها رائع فخم - فمن أطواد سامقة يعمر سفوحها الخراب ، وينقطع دون رءوسها السحاب ، إلى آجام تمادى بها القدم حتى غاب من جذوعها فى التاريخ أكثر مما غاب فى التراب ، إلى بروق ورعود فيها من الوعيد أضعاف ما فيها من الوعود ، إلى تماسيح فى الأنهار وتنانين فى القفار ، إلى أسود ونمور ، وبزاة ونسور ، وكهوف وصخور ، وطوفانات وبحور إلى غير ذلك مما يجسم الوهم الطفيف ، ويفسح للمخيلة مجال التصوير والتكييف .

ألم تَرَ أن العرب لما ابتدعوا أساطيرهم كانت مما يجيء من قبل الحواس لا من قبل الخيال وكانت هواتف وأصداء وهامًا تسمعها الأذن ولم تكن أشباحًا تبرز للمخيلة ؟؟ وما هكذا كانت أساطير الآريين الذين قد يصفون لك الشبح من أشباح الأساطير وصف العيان والتحقيق ، ويفصلون لك من سماتها كيف كانت أرؤسها وأبدانها ، وكيف أظافرها وأسنانها ، وكيف شياتها وألوانها . ثم يتلون عليك من الحوادث ما يوافق الملامح والمخايل مع براعة وقوة مستمدة من روح نباضة وطبيعة فياضة .

ولم نعرف فى أساطير العرب روحًا جبارًا يهيمن عن فلك من الأفلاك أو يشتمل على ظاهرة طبيعية رائعة مدهشة ، فحتى شياطينهم شياطين هينة يؤاكلونها ويزاملونها ، ولا يختلف خوفهم منها عن خوف الرجل من الفرس العاثر أو الكلب العقور ، فكأنما هى فصيلة داجنة من الجن .. وأما الغول والرخ والسعادين فهى إن كانت اختراعًا فلا تنطوى على رمز جليل ، وإن كانت مبالغة فى جوارح وكواسر موجودة فللمخيلة فيها عمل ضئيل ، ولهم خلا ذلك أقاويل فى النجوم تشبه الأساطير كزعمهم فى رواية ابن دريد « أن الشعريين أختا سهيل وكانت كلها مجتمعة فانحدر سهيل فصار يمانيا وتبعته الشعرى اليمانية فعبرت البحر أو المجرة فسميت عبورا أو أقامت الغميصاء مكانها فبكت لفقدها حتى غمصت عينها » أو أن العيوق عاق الدبران لما ساق إلى الثريا مهرًا وهى نجوم صغار نحو عشرين نجمًا فهو يتبعها أبدًا خاطبًا لها ولذلك سموا هذه النجوم القلاص » إلخ إلخ . فهذه الأقاويل على كونها من باب الحدس (Fancy) لا من باب الخيال (Imagination) ليست هى بالمستكثرة على العرب وهم ما هم ترصدًا للأجرام ومواقيتها وترقبًا للأنواء ومهابّها لما هم مضطرون إليه من متابعة الإسئاد ومواصلة الارتياد .

وكالعرب فى هذه الخصلة كل أمة تقطن السهول والدياميم القاحلة . لا فرق بين آريين وساميين . فالأمة الميدية – وهى أمة آرية – كانت قليلة الأساطير جدا ، ولم تكن فى ديانتهم آلهة للشر لقلة ما يرهبون من قوى الطبيعة وكانوا لا يلبسون معبوداتهم بالقوى الطبيعية ولا ينصبون لها نصبًا وأصنامًا ، وفى

زعمهم أن إلههم الأكبر يقيم بمكان بعيد عن هذه الأرض لا يدنو إليه أحد من الناس ويهبط إليهم منه بالوحى ملائكة يرون الناس من حيث لا يرونهم – تلك كانت عقائد الميديين فى الإلهيات والعالم الأخير فهم والعرب فى هذا المجال سواء .

* * *

وهناك سببان آخران لندرة الأساطير عند العرب – أولهما يظهر من تطبيق رأى سبنسر والثانى من تطبيق رأى مولر – وهما رأيان لا يخفى أنهما لا يرفضان كل الرفض – فسواء أخذنا بعبادة الموتى وهى رأى سبنسر أو أخذنا بالاستعارة اللغوية وهى رأى مولر فالنتيجة واحدة ؛ وهى أن الأمة العربية لا تكون بحسب واحد من هذين الرأيين كثيرة الأساطير والحكايات التى تجرى مجراها .

فإذا أخذنا بتعليل عبادة الموتى فالعرب لم ينسوا حديث آبائهم الذين كانوا يعبدونهم ولم يزل معمروهم إلى ما بعد الإسلام يذكرون أن اللات إحدى آلهتهم كانت فى الأصل رجلا صالحًا يلت السويق للحجاج فلما مات مثلوا له مثالاً وعبدوه ، وهذا ابن القيم يقول فى كتابه إغاثة اللهفان : « فطائفة دعاهم الشيطان إلى عبادتها (الأصنام) من جهة تعظيم الموتى الذين صوروا تلك الأصنام على صورهم كما يروى عن هشام عن أبيه أنه قال : كان ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر قومًا صالحين فماتوا فى شهر فجزع عليهم ذوو قرباهم فقال رجل من بنى قابيل يا قوم هل لكم أن أعمل لكم خمسة أصنام على صورهم ، غير أنى لا أقدر أن أجعل فيها أرواحًا ؟ قالوا نعم . فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم فكان الرجل يأتى أخاه وعمه وابن عمه فيعظمه ويسعى حوله حتى ذهب ذلك القرن الأول » ا هـ .

وأما الاستعارة اللغوية فمولر يبنى رأيه فيها على أساسين :

أولهما قدم الاستعارة ، ونضرب لها مثلاً كلمة الطبيعة التى أصل معناها الحبلى – سموا الطبيعة بهذا الاسم لأنها أكثر الأشياء إنتاجًا وولادة ثم نسى سبب التسمية حتى صاروا إذا قال القائل (الطبيعة) لم تدل عند السامع على

الحبلى كما كان يفهم واضعو هذا الاسم ، وإذا قال إن الطبيعة تلد النبات والماء والحيوان عسر على الذهن أن يذهب إلى ذلك المجاز البعيد وسبق إليه أن صاحبة (العَلَم) أم حقيقية وأن هنالك أسرة أمها الطبيعة وأبناؤها وبناتها الأنهار والأشجار والأنعام . ثم تنشأ الأسطورة بهذا المعنى .

وثانيها المترادفات - وذلك أنهم كانوا فى إبان طفولة اللغة يسمون الشيء بأشهر أعماله وأظهر أوصافه فكان يقال للأخت (التى تحلب) لأن عملها فى البيت حلب الماشية ويقال للأخ (الذى يحمل) لأنه يعاون أباه فى حمل الأثقال ثم تنسى هذه الأعمال والأوصاف ولا تبقى منها إلا أعلام منوطة بمسمياتها . فمن ذلك أنه كان للأرض فى السنسكريتية واحد وعشرون علمًا كلها صفات كالعظيمة والواسعة والعريضة الخ . ولما كانت الأشياء تتشابه فى الصفات فقد كان يتفق أن يسمى الشيئان المختلفان باسم واحد . فإذا اتفق الأسد والشمس مثلاً فى الاسم ألحق الناس بالشمس كل ما هو للأسد من الصفات فتسمع حينئذ بلبد الشمس وبراثنها وبفرائسها وعرينها وتسمع بالشمس الفاتكة والشمس المزمجرة والشمس المرعبة ، ثم يتألف من ذلك قصص تسير مسير الأسطورة ، ويتعهدها الخيال فلا تزال حتى تخفى جذورها فى فروعها .

ولنرجع إلى الألفاظ المستعارة عند العرب . فقد نجد أنها فى الغالب كلمات ما برح معنويها يمتزج بحسيها إلى الآن . ويندر بين مفرداتها كلمة تجردت لما استعيرت له دون ما استعيرت منه ، فأنت تقول خجل فلان من الفعل القبيح ثم تقول خجل فى الثوب أى تعثر فيه ، وخجل البعير فى الوحل أى تحير . وكتب القلوص أو كتب الكلمة قيدهما . وهكذا لب اللبيب ولب الفاكهة ، وعقل الرجل وعقل الناقة ، وزاملت الرجل صادقته وزاملته أيضًا رافقته على الزاملة ، وبايعت الملك على الملك أو بايعت التاجر على السلعة . وتقول رجل محب وامرأة محب كقولك جمل محب أى بارك لا ينهض كأنهم يكنون عن حب المرأة وبإناخة الإبل عند خبائها .

ونحن نقول الجمال أو العفاف ونعنى بهما شيئًا معنويا والجمال عندهم مأخوذ من الجميل أى الشحم ، والعفاف من العفافة أى بقية اللبن .

وحسبك أن الميول والعواطف والحقائق هى فى اللغة العربية كلمات لم تغلب عليها الصيغة المعنوية بعد فتسند إلى أنزه المعانى كما تسند إلى أكثف الأجسام . بل إن الروح والنفس والنسمة لا تزال بين مدلولاتها وبين الهواء[1] كأقدم ما سميت به فى لغة من اللغات ولم تكد تبدأ بينها الفوارق كما بدأت فى اللغات الأخرى .

وأما المترادفات فى كلام العرب فما كان منها جامدًا فهو منقول بحروفه عن اللغات التى تفرعت منها اللغة العربية . وما كان مشتقا فهو حتى اليوم صفات شتى لاسم أو أكثر . خذ مثلًا لذلك مرادفات السيف اليمانى والهندوانى والقساسى والحسام والمشطب والعضب والصارم والجراز إلى آخرها ، فهل ترى إلا أنها صفات مشتقة أو منسوبة ؟؟ وقس عليها أغلب المترادفات التى لم تتغلغل فى القدم بحيث تخفى أصولها فتتوالد منها الأساطير على نحو ما ألمع إليه مولر . إذ كلها حديثة الاشتقاق لا يدخل البحث عن جذورها ومصادرها فى عمل الباحث اللغوى لأنه عمل يستطيعه النحويون والصرفيون .

ولو استبحر بالعرب الذين وصلت إلينا لغتهم عمران واستتب لهم مدن وأمصار ورفعت لهم فيها البيع والهياكل تتلى فيها الصلوات بالغداة والعشىّ ويصدر منها الكهنة إلى الناس بالأسرار والألاقى ، لكان لهم على الأقل أساطير وتخرصات على منوال الإسرائيليات التى عادوا فاقتبسوها بعد الإسلام ، وإن كانت لهى أدخل فى باب الرؤى المباحة لكل نائم منها فى باب الخيالات التى

---

(١) كان المتوحشون لا يفهمون من الروح إلا إنها هى النفس المتصاعد بين الزفير والشهيق لأنهم يرون الواحد منهم بخير ما تنفس فإذا مات أو اغمى عليه سكن صدره . قال جرانت الن فى كتابه (نشأة العقيدة بالله) : « ما هو ذلك الجزء الذى يغادر الجسم وينأى عنه فى الأحلام إلا أن يكون هو الروح أو النفس الذى يرى الوحشى أنه شىء منفصل قائم بذاته . ثم إذا مات إنسان ألا يشاهد الوحشى أن هذه الروح أو التنفس يبتعد عنه ؟؟ وإذا جرح جرحًا بالغًا ألا يتوارى وقتًا ما ثم يرتد إليه ؟؟ ثم اليست هى تخلى الجسد أو تعبث به أحيانًا فى حال الإغماء والتشنج وغيرهما من الحالات الطارئة ؟؟ ولا حاجة بى إلى الإفاضة فى هذه الفكرة فقد فصلها المستر هربرت سبنسر والدكتور تيلور . ويحسبنا أن الإنسان أخذ يعتقد من تاريخ سحيق بأن الروح أو الحياة شىء مرتبط بالتنفس وأنها شىء يبرح الجسم أو يحل فيه حسب مشيئته » .

لا تجود بها إلا قريحة يقظة جوالة ، ولكنهم كانوا قبائل رحلا يؤمون المدن فى مواسم تتقسمها العبادة والتجارة والخطابة فائتمر التاريخ والإقليم واللغة على أن يكون العرب أمة بلا خيال ، وأهون بذلك لولا أن سعة الدنيا من سعة الخيال ، وإن حلى الحياة إنما تصاغ من معادنه وكنوزه .

الألعاب الرياضية

إن حاجتنا [1] إلى العناية بالألعاب الرياضية ليست مما يجوز أن يوضع موضع الخلاف إذ هى لا تقل فى لزومها للتلامذة عن مواد التعليم نفسه ، ولا نكون مغالين إذا قلنا إنها مقدمة عليها فى كثير من الاعتبارات . لأننا نعد الألعاب الرياضية الصحيحة تمرينا نفسيا عقليا قبل أن نعدها تمرينا يعود صلاحه على الجسد ، وحده ، ولا نكاد نعرف أمة شعرت بالتقدم والتفوق إلا رأينا فيها مع شعورها هذا شغفًا شديدًا بالرياضة البدنية . وهذه إنجلترا واليابان شاهدان على ذلك فى التاريخ الحديث فقد بلغ من اهتمام الإنجليز بالألعاب أن يترك أعضاء مجلس النواب الجلسة ليشهدوا إحدى مسابقاتها ، واشتهر من عادات أهل اليابان أنهم كلفون بهذه الألعاب ولا سيما المصارعة بفنونها كلفًا لا يضاهيه كلف أمة أخرى فى الشرق . ولا غرابة فى انتباه الأمم الحية إلى مزية هذه التمرينات الجسدية فإن أول ما يحسه الإنسان من يقظة الحياة الميل إلى الحركة وطلب القوة . وقد يكون هذا الميل من دوافع النفس قبل أن يكون من دوافع الجسد لأننا كثيرًا ما نرى فى الشعوب الخاملة أناسًا من أقوى الناس وأصحهم بدنًا ولكنهم كسالى فاترو الحس ثقال الطبع لا تلمح عليهم خفة الحياة وتفززها ، وربما رأينا العجاف الضعاف فى أمم ناهضة تواقة إلى الكمال وكأنما نفوسهم تستحث أجسادهم إلى أكبر مما تطيقه من النشاط والمراح . فليس من التجوز البعيد أن نقول إن النشاط ملكة نفسية تستقر فى طبائع الأخلاق قبل أن تشاهد مستقرة فى صلابة البنية ووثاقة التركيب .

ونحن نعزو إلى إهمال الرياضة البدنية غير قليل مما يعاب على معظم شبابنا من كسل النفس وقلة الإقدام على المخاطر واقتحام المسالك النادرة والفجاج

---

(١) من مقال نشر فى جريدة الأفكار يوم ٢٤ سبتمبر سنة ١٩٢٢ .

الغريبة فى الأعمال الاقتصادية والأدبية وغيرها . فقليل فى هؤلاء الشبان من يحسب الحياة أوسع من هذه المعالم المطروقة التى يتناولها حساب الحيطة والتقية المحفوظة عن ظهر قلب. وعندهم أن المخاطرة فى كل أحوالها شعبة من الجنون وضرب من الخطل إن أفلح فإنما هو الخطل الموفق . وأقرب ما نؤول به ذلك أن السلامة هى الفضيلة العليا عند هذا الفريق من الشبان وأن الدنيا برحبها فى رأيهم هى هذه الطرق المعبدة من العيش التى يسير فيها المرء مغمضًا كما يسير مفتوح العين بصيرًا . وليس أدل على الجمود وركود العقل من غلبة هذا الاعتقاد لأن المخاطرة عامل لا يمكن إغفاله فى باب من أبواب العمل . وروح المخاطرة عميقة فى الحياة . لا بل الحياة نفسها مخاطرة فى عالم مجهول ، وكل فتح جديد فيها إنما هو مخاطرة جديدة . فمن لم يخاطر مختارًا بالإقدام على ما يخاف خاطر مكرهًا بالزهد فى ما يطمح إليه ويهواه .

وقد يُضحك ويبكى أن تسمع رأى أولئك الشبان فى المخاطرين الذين تصل إليهم أخبارهم على سبيل التفكهة والتنادر بالغرائب . أذكر أن رجلًا أمريكيًّا كان من همه أن يحمل الناس على التحدث بعمل مدهش يقدم عليه فدخل فى برميل من الحديد ودفع بنفسه فى جنادل « نياجرا » ليعبرها من شط إلى شط ولم يكن على رهان ولا موعودًا بجائزة . فما كاد البرميل يمس الماء حتى تقاذفته اللجة فتحطم ومات الرجل . وهى ميتة قاسية لم يقدم عليها ذلك المخاطر إلا لأن النجاة منها كانت تعد أعجوبة فى العالم من أندر الأعاجيب . ولا نشك فى أن الأمريكان أنفسهم استحمقوا الرجل ورموه بالسخف والجنون ولكننا لا نشك أيضًا فى أنهم قد أدركوا جميعًا « مسوغًا » لتلك الحماقة وتمثل لهم حظ جميل كان ينتظر الرجل عند محبى الغرائب ومحباتها من أبناء أمريكا وبناتها . وفهموا أن هذا الولع بالمخاطر على شذوذه واعوجاجه ينتمى فى النفس الإنسانية إلى عاطفة كريمة هى صاحبة الفضل فى كل ما بلغه الناس من التقدم على أيدى المجازفين والشهداء ، وإليها يجب أن ينسب كل معلوم كان مجهولًا ، وكل مألوف كان محذورًا ، وكل سهل كان صعبًا ، وكل حق كان نهبًا ، وكل أرض كشفتها رحلة مرهوبة ، وكل شر دلت عليه تجربة متلفة – بل كل دين أو رأى أو اختراع أنكره الناس قبل أن يسلموا به وذادوه قبل أن يذودوا عنه .

فما كان شيء من ذلك ميسورا لو لم يتقدمنا مخاطرون فى كبائر الأمور وصغائرها وعاملون لا يستشيرون دفتر الربح والخسارة فى كل خطوة بخطوتها . وأقرب هذه التجارب إلينا تجربة الطيران ، فهل تظنون أن أول مجازف بركوب طيارة كان أرجح حلمًا (من وجهة النظر إلى السلامة) من صاحب برميل نياجرا ؟؟

وهذا هو الذى لم يفهمه ظرفاؤنا الذين نما إليهم حديث ذلك الرجل فجعلوا يضحكون منه ما طاب لهم الضحك أو يصرفونه بكلمات تأفف يوشك أن يكون تباهيًا بسلامة عقولهم وطهارة قلوبهم من خزى التورط فى هذه المعاطب .. وكان أعذرهم للرجل من كان يسأل : ألم يطمع فى ربح يجنيه من الاشتهار بالمخاطر ؟؟ ويجوز أنه كان طمع فى شيء من هذا . ولكن ما سؤالهم عن المال فى علة هذا الخلق الذى أودى بحياته ؟ ما سؤالهم عنه فى البحث عن علة ولوعه بركوب الغرائب ؟؟ أن الفارس ليجازف فى طلب الأسلاب وليس الحطام المسلوب هو علة شجاعته وفروسيته ومجازفته بحياته . والجبان كالشجاع فى الشوق إلى لذة السلب .. فلماذا لم يكن كل الناس شجعانًا إذ كانوا كلهم طامعين ؟؟

والأمر الذى فات ظرفاءنا هو أن العاطفة إما أن توجد وفيها السليم والسقيم أو لا توجد بتاتًا . وإنه خير لنا أن يكون منا مجازفون متهوسون من أن لا يكون بيننا مجازفون على الإطلاق . فيقتلنا حب السلامة ونحسبنا ناجين وادعين ونحن فى الحقيقة نعرض أنفسنا لأرذل الأخطار . وأى خطر أرذل من استكانة النفس وتقلصها فى قشورها ؟؟

وسيعلمون لذة المجازفة الساحرة يوم يعلمون لذة الحياة الشريفة . فعلموهم كيف يلعبون فإنه لا أمل فى الجد القويم لمن لا يعرف اللعب القويم .

المواكب

قصيدة شعرية [1] نظمها جبران أفندى خليل جبران من أدباء السوريين فى أمريكا وطبعها فى كتاب مستقل كبير الصفحات مزدان بالرسوم الرمزية ، ويظهر أنه جرى فى وضعها وطبعها على أسلوب رباعيات الخيام لأنه وضعها فى المعانى التى طرقها الخيام وطبعها على الشكل الأنيق المصور الذى اختاره الناشرون من الإنجليز والأمريكان لطبع رباعياته .

وللكتاب مقدمة بقلم نسيب أفندى عريضة نراها من ألزم المقدمات لأنها فسرت من أغراض القصيدة ما لم تفسره أبياتها ، ومنها قوله : « ليتصور القارئ قبل إقدامه على مطالعة الكتاب مرجًا واسعًا فى سفح جبل . هنالك يتلاقى رجلان على غير ميعاد أحدهما شيخ والآخر فتى . الأول خرج من المدينة والثانى من الغاب . أما الشيخ فيسير بخطى ضعيفة متوكئا على عصاه بيد مرتجفة وفى غضون وجهه وشعره الشائب المسترسل ما ينم على أنه عرك الدهر وعرف أسرار الحياة ومخبآتها فذاق منها مرارة أوصلته إلى التشاؤم منها . يصل هذا الشيخ إلى المرج فيستلقى هنالك على العشب قصد الراحة ، وإذا فتى جميل غض الإهاب قد لوحت الشمس بشرته وأكسبته الحياة جذلاً وانبساطًا خرج من الغاب يحمل نايه فيسير حتى يصل إلى مكان راحة الشيخ فيضطجع بجانبه . فلا تمر دقيقة سكون إلا تراهما قد بدءا بالحديث فيأخذ الشيخ بإبداء نظراته فى الحياة كما يراها طرفه المتشائم وخبرته المحنكة . فيرد عليه الفتى شارحًا عن الحياة كما تراها عينه الجذلة المتفائلة » .

هذا هو محور القصيدة كما فسره صاحب المقدمة . وقد أحسن كاتبها فى مراعاة المقام لولا ما فى كتابته من قليل الغلط النحوى والصرفى . وما يتخللها

---

(١) نشرت بجريدة الأهالى فى مايو سنة ١٩١٩ .

من روح النقد العتيقة التى احتذى بها أمرسون وأشياعه من متصوفة الأمريكان .

أما القصيدة فليس فى استطاعتنا أن نسميها شعرًا صحيحًا كما وصفها صاحب المقدمة وإن كنا نتبين منها أن ناظمها يفكر تفكير شاعر . وأول ما نشير إليه أن مبنى القصيدة ليس مما يوصف بالصحة لما فيها من الخطأ اللغوى وما يعتورها من ضعف التركيب وغلبة العبارة النثرية على النغمة الشعرية فى أبياتها . وقد فتحنا الكتاب فوجدنا فى أول شطرة من أول بيت خطأ من هذا القبيل فى قوله :

* الخير فى الناس مصنوع إذا جبروا *

يريد أجبروا . ولم ننته من الصفحة إلا على خطأ ثان فى قوله :

فأفضل الناس قطعان يسير بها   صوت الرعاة ومن لم يمش يتدثر

والواجب جزم يندثر فى البيت . وهذا وليس فى الصفحة إلا أربعة أبيات !! ولا نشك فى أن ناظم القصيدة كان يحترس من الوقوع فى مثل هذا الخطأ لو كتب بإحدى اللغات الغربية . فالاحتراس فى الكتابة العربية أولى .

أما المعنى فمعيار صحته عندنا أن يكون موافقًا للفطرة الصحيحة والطبيعة الصادقة . ولا نرى معانى الناظم كذلك . نعم إن صاحب المقدمة يقول إنه – أى الناظم – متمرد على الحياة نفسها . ولكن التمرد على الحياة لايدل فى كل حالة على رغبة فى حياة أسمى وأفضل وكثيرًا ما يدل على انتصار المتمرد لجانب الموت والفوضى على جانب الحياة والمثل الأعلى . خصوصًا إذا لم يكن هذا التمرد مبنيًا على أساس من الشعور الصميم بقوانين الحياة الراسخة فى دخائل الطباع وأعماق الإحساس . ونرجح مما قرأناه فى مواكب الناظم أن تمرده على الحياة من هذا النوع لأنه كما يقول صاحب المقدمة « يتمرد على كل قيد ويود الرجوع إلى الغاب » أما الغاب التى يقصدها فى قصيدته فليست غابا بمعناها الضيق بل هى الطبيعة بأسرها ،

– فمن قال إن الطبيعة تحل الإنسان من قيوده ؟؟

ألا ليت الطبيعة كذلك !! ولكنها فى الحقيقة أم القيود والأغلال ، وما من عادة متحكمة فى نفوسنا ولا غريزة غالبة أو شهوة متمكنة إلا وفى الطبيعة طرفاها وإليها مرجعها .

فإذا قال الناظم متغنيًا بطلاقة الطبيعة وتسامحها :

ليس فى الغابات دين   لا ولا الكفر القبيح
فإذا البلبل غنى   لم يقل هذا الصحيح

قلنا على الرغم منا : حقا إن البلبل لا يزعم أن غناءه هو الصحيح وغناء غيره الشاذ السقيم ولكنه لسوء حظ العشاق – عشاق الطبيعة – يدين بالأنانية القاسية التى يدين بها المتعصب الزارى على معتقد غيره ويعمل فى إطاعة هذه الأنانية كل ما يستطيع عمله من عبث وضر . ويؤيد قول المعرى :

ظلم الحمامة فى الدنيا وإن حسبت   فى الصالحات كظلم الصقر والبازى

وإذا قال الناظم فى الإشادة بمساواة الطبيعة وعفتها :

ليس فى الغابات حر   لأولاد العبد الذميم
إنما الأمجاد سخف   وفقاقيع تعوم
فإذا ما اللوز ألقى   زهره فوق الهشيم
لم يقل هذا حقير   وأنا المولى الكريم

قلنا إنه لا يقول ولكنه يفعل . إنه يقتل كل شجرة ضعيفة تجسر على النمو إلى جانبه وتشرئب إلى مكان لها من الفضاء والنور ، وكذلك نجد قيود الطبيعة وقوانينها ويجدها كل حى فى هذا العالم المسخر ، فهى قيود أثقل وأظلم على من يشعر بها من قيود المدنية . وقوانين أشنع وآلام أثقل وأظلم على من يشعر بها من قيود المدنية . وقوانين أشنع وآلام عند من يشكوها من قوانين الإنسانية . وربما لطفت المدنية قيودها وزوقتها وصقلت جوانبها ولكن الطبيعة لا يعنيها القيد ولا حامله ولا تلقى إليك قيدها إلا حديدًا أسود كالحاتم تضاعفه لك وقد لا تقبلك فى حظيرتها إذا أنت حطمته أو زحزحته عنك .

فليس من الشعور الصحيح ولا من الإحساس العميق أن يعبر الإنسان عن

أله من قيود المدنية هذا التعبير . أو يظن أن بساطة الحياة تنجو بالحى من أحكام الوجود ، وقد تكون المدنية شوهاء ولكن ليس معنى ذلك أن الحياة الهمجية مليحة الوجه حسناء .. أليست شياطين ساكن الغابات وأرواحه الخبيثة ترجماناً لوساوسه ومخاوفه ؟؟ أليس هو أسوأ ظناً بالطبيعة وقوانينها منا ؟؟ هذا وهو طفلها النازل فى كنفها ونحن عصاتها الخارجون عليها المتحصنون دونها فى حصون المدنية ؟

وبعد ، فنحن لا نغمط ناظم المواكب حقه إذا قلنا أن شعره ليس من الشعر الصحيح لهذا السبب . ولكننا لا ننسى أن نذكر أننا قرأنا فى مواكبه أبياتاً من أصدق الشعر وأحكمه مثل قوله :

وما السعادة فى الدنيا سوى شبح يرجى فإن صار جسماً ملَّه البشر

وكقوله فى العدل :

والعدل فى الأرض يبكى الجن « لو » سمعوا
به ويستضحك الأموات لو نظروا
فالسجن والموت للجانين إن صغروا والمجد والفخر والإثراء إن كبروا
وقاتل الجسم مقتول بفعلته وقاتل الروح لايدرى به البشر

وأصاب إذ قال « العدل فى الأرض » ولم يقصره على الناس .

وقوله :

إنما الناس سطور كتبت لكن بماء

وقوله :

والحب فى الناس أشكال وأكثرها كالعشب فى الحقل لازهر ولاثمر

وعندنا أنه لو طرق باب الشعر المنثور لكان ذلك أفسح مجالاً لآرائه وأقرب إلى سليقته وقدرته اللغوية من معالجة الشعر الموزون . وحبذا لو أقل من المعانى الرمزية فإنها بقية من بقايا إبهام الكهان الأقدمين لا يقبلها فى العصور الحديثة إلا أشباه الكهان فيما تصرم من العصور .

الثقة بالناس

الثقة بالناس[1] عقيدة كثير من حكماء الناس وبلهائهم . وهى إن أريد بها الثقة بما فى الإنسانية من خير مودع ، وآمال مرجوة ، مذهب لا سلطان لنا عليه ، ولا خوف علينا منه . ولا مطمع للرأى فى تفنيده لأنه هوى متمكن من فطر النفوس ، راسخ فى جبلاتها .

أما أن أريد منه الثقة بهؤلاء الناس الذين نبصر وجوههم ، ونسمع أصواتهم ونغدو ونروح معهم ، فلنا فيه قول قد لا يوافقنا عليه إلا الذين عجموا عود الناس كما عجمناه ، وبلوا من مواربة الإنسان بينه وبين غيره وبينه وبين نفسه ما قد بلوناه .

الناس أشرار أو أبرار . فأما الأشرار فحكمهم معروف . وأمرهم مفروغ منه .

وأما الأبرار فهم على الفضيلة طرائق وفى اجتناب الرذيلة مشارب ..

فرجل طيبته جهل بالشر ، فلو عرفه لاندفع فيه .

ورجل طيبته عجز عن الشر ، فلو قدر عليه لما قعد عنه .

ورجل طيبته مغالبة للشر ، فهو يصرع الشر والشر يصرعه . ويملك نفسه آنا ويخذله الطبع أحيانًا . وأنت لا تعرف متى يكون غالبًا فتأمنه وقت غلبته ، ومتى يكون مغلوبًا فتحذره وقت هزيمته .

ثق بالجاهل حتى يعرف الشر وبالعاجز حتى يقوى عليه ، وإياك أن تثق بمصارع الشر وإن كان لهو أصوب من رفيقيه فكرًا وأرحب منهما نفسًا ، فإنك إن وثقت به كنت كمن يخاطر على المعركة بغير بينة . وكنت كمن يصحب الغارة ليغنم فيصبح وهو فى يد الأعداء غنيمة .

---

(١) نشرت فى مؤيد ١ يونيه سنة ١٩١٤ .

وما ظنك بمعركة لا يعرف القلب الذى هو ميدانها كيف تدور الدائرة فيها ولا يدرى شاهدها موقف الخصمين منها إلا كما يدريه غائبها . وإنما هى حرب البراقع – ولو ظهر كلا العدوين لكان للحدس مجال وللتقدير حساب ولكنهم لا يظهرون إلا خلف قناع من العثير المثار . ولا يضربون بسلاح تعرفه إلا ريثما يتقلدون سلاحًا غيره قد تجهله .

ذلك أن « العارف » عرضة للشك وهدف للحيرة . ولا ينتاب الشك نفسًا إلا زعزع أركانها . وأحال معالمها . فلا تدرى أيها جانب الشر وأيها جانب الخير .

فإن كان لابد من الثقة بهذا فثق به حيث يكون نفعك نفعًا له . وضررك راجعًا ولو بعضه إليه .

وإن أردت الأمان . فثق بالناس جميعًا وكن على حذر من الإنسان .

مغنى المجالس

قيل[1] للجمل زمِّر فاعتذر قائلا : « بماذا ؟؟ لا شفة ملمومة ولا أصابع مفسرة .. »

كذلك سمعنا الفلاحين يروون عن الجمل فإن كان ما يروون عنه صحيحًا فقد والله ظلمه العباس بن مرداس حين قال فيه :

لقد عظم البعير بغير لب فلم يستغن بـالعظم البعـير

فإن الجمل والحق يقال لهو إذن ألبّ وأكيس من هؤلاء الذين يحترفون الزمر والغناء وينسون أنهم من ذوى المشافر المشقوقة والأصابع المضمومة بل هو أعقل من كثير من أبناء آدم الذين يزمرون لك ويستبيحون أذنك من غير أن تقترح عليهم الزمر أو تدعوهم إليه ، وهو على الأقل أعقل من مغنينا الذى أنا محدثكم عنه فيما يلى ..

والجمل يحمل أوزارنا ، ويلم شملنا ، ويصبر على العطش ليروينا ، ويجود لنا بالوبر ليكسونا ؛ فليس من الضرورى بعد هذا كله أن يكون له أيضًا مشاركة فى الفنون الجميلة . وحسبه هذه الفوائد التى لا يستغنى عنها ، ولكن أى فائدة لإنسان لا عمل له فى الدنيا غير الغناء وهو لا يحسن الغناء ؟؟ ..

دُعينا ليلة إلى مجلس سماع فوجدنا المغنى الذى سنسمعه قد سبقنا إليه وقد تولى عن صاحب الدار الترحيب بالمدعوين ومصاحبة القادمين إلى أماكنهم من المجلس . ولا عجب فهو صاحب الليلة ولا خسارة على صاحب الدار فى أن ينزل له عن زائريه ليلة من لياليه . فحيانا عند قدومنا وبش لنا وأجلسنا بالقرب من مكانه احتفاء بنا ، ورأيناه يتكلم وهو يبتسم ويسكت وهو يبتسم ويقعد ويقوم ويأسف ويعبس وهو يبتسم ، وبالغ فى اللطف فكان يبتسم للراح

---

(١) نشرت فى العدد التاسع والعشرين من صحيفة الرجاء .

وهى كما يقول الأقيشر « لوجه أخيها فى الإناء قطوب » ولا تشتغل شفتاه عن الابتسام إلا بالترحيب أو السلام .

لا بأس بالابتسام يزيل الكلفة ويبسط النفوس للمعرفة ، ونعم التحية هو يسترعى الأبصار ويستميل نوابى الآذان . وكأىّ من رجل يمهد سبيله فى الحياة بابتسامة تلازم شفتيه فيملك بها القلوب ويفتح أصفاد الصدور . ولا نغمط مغنينا اقتداره فى هذه الصناعة الشفوية فلقد أثرت فى أكثرنا ابتساماته أثر السحر أو أعظم فسقطوا فى يديه أسرى دماثته ورهائن بشاشته ، وقال أحدنا : ما أظرف المغنى !! إنه والله للظرف المجسد . وقال آخر ما أحسبنا إلا سنسمع الليلة ما لا أذن سمعت ونرى من مغنينا هذا ما لا عين رأت . ولا شك عندى فى أنه مكين فى فنه ، بعيد العهد بممارسته ، فأقل ما فى الأمر أنه أطال مصاحبة أهل الفن حتى اقتبس منهم وتأدب بأدبهم وهذه إشاراته ، وآدابه فى التحية والملاطفة شاهد بذلك . وأهل الفن بمصر كما تعلمون لطاف لطاف لطاف إلى النهاية فى اللطافة – لطف الله بهم فإنهم ليكادون يتلاشون من اللطافة كما تتلاشى ألحانهم فى الهواء .

ومضت بعد ذلك برهة فى التشوف والانتظار ثم مضت برهة ثانية فى النقر وإصلاح الآلات ، ومضت البرهة الثالثة ولا ندرى كيف مضت ، لأننا فوجئنا بزعقة هائلة لم نعلم أمن السماء هبطت أم من الأرض صعدت ، وصوت صارخة هى تعدد أم صوت قتيل يستنجد . أستغفر الله بل لم نعلم أهى صوت إنسان أم عزيف طائفة من الجان . ولما أفقنا من غشيتنا وجدنا بعضنا ينظر إلى بعض وإذا بالمغنى يصيح : ياليل يا ليل ، فما شككنا فى أنه ينادى ليلة الحشر أو أبعد ليلة فى ما وراء التاريخ وأيقنا أنه صاحب الزعقة الأولى .. يا ضيعة الأمل . أهذا هو المغنى الظريف اللطيف ذو الشفة الملمومة والأصابع المفسرة ؟ وانطلق الرجل يعوى وينهق ويصهل ويموء ويثغو وينعق ويصيح بصوت كل حيوان مزعج فى الأرض – أهى بدعة جديدة فى الغناء المصرى وهذا الرجل صاحب مذهب فى الموسيقى قد أراد أن يقلد صياح هذه الحيوانات ومحاكاة لأصوات الطبيعة ؟؟ لا ! فقد كنا نسمع منه صوت الإنسان مرة على الأقل فى هذه المحاكاة .

وبعد ، ألا يكون الرجل مازحًا ؟؟ إنها إحدى اثنتين : فإما أن يكون مازحًا أو مجنونًا . وإلا فإن رجلاً معافى سليم العقل فى شناعة صوته وقبيح تلحينه ورداءة طريقته لا يعقل أن يخدع نفسه فى الغناء ، وفى الغناء لا غير . فلقد كان أسهل له أن يدعى الإمارة من أن يدعى الغناء لأن بين الأمراء كثيرًا ممن هم أقل كفاءة منه ، ولم أر من غير المغنين من هو أشنع منه صوتًا وأقبح تلحينًا وأردأ طريقة .

ترى لو سمع هذا المغنى مثل غنائه هذا من أحد الناس أكان يغطى على سمعه كما غطى عليه الآن فلا يفهم أن مثل ذلك الصوت مما لا يسر سماعه ولا يحسن إيقاعه ، أم تراه كان يقدح فيه ويعيبه ؟؟ ما نظنه إلا كان قادحًا فيه عائبًا له وربما كان اشتداده على غيره بقدر اعتداده بنفسه . أما وهو مغن وليس بسامع فقد تغير الحكم وكان الواجب أن لا يتغير ، ولكن يظهر أن الإنسان قد أعطى حواسه ليدرك بها غيره ولم يعطها ليدرك نفسه . وصدق من قال إن الإنسان لا يرى وجهه بعينيه .

وطفق الرجل يلحم دورًا بدور ويضرب لحنًا بعد لحن ، وكلما قلنا قد انتهى إذا هو يبتدئ أو قلنا (ينجلى) إذا هو يحلو لك ويظلم . ونحن بحال لا يعلمها إلا من ابتلى بمثل بليتنا فى ليلة كان يظن أن ستكون من أسعد لياليه فإذا هى كأنحس ما مر به من الليالى . فلا نحن نسمع شيئًا يحسن السكوت عليه ولا يخلى بيننا وبين أنفسنا فنتسلى عن السماع بالسمر . ولما يئسنا من سكوته من لدن نفسه أوعزنا إلى أحد إخواننا أن يمازحه لعله ينصرف عن الغناء إلى المزاح فما زاد على أن رد مزحته بابتسامة ومضى فى صريخه .. قلنا يا سوء ما دبرنا إن كان ينوى أن يقابل كل حيلة لنا بابتسامة منه فإنه ليس أكثر لديه من الابتسام . فأوعزنا إلى صاحب الدار أن يخفف عنا بعض ما قيضه لنا على غير قصد فيميل عليه بالراح لعلها تلجمه وتفل من غرب صوته فما زادته قاتله الله إلا احتدادًا واشتدادًا كأنه الآلة البخارية يزيدها الماء ضوضاء وصريخًا . فلم يبق لنا من حيلة إلا أن نفاتحه مازحين أو جادين بطلب السكوت فبعثنا إليه من يذكره سرا بضرر موالاة الغناء على الحناجر ويذكر له أناسًا ممن أصيبوا فى أصواتهم لكثرة إجهادها وضنهم عليها بحظها من الراحة ، فكان كأنه لا يسمعه

وكأنما حال زعيقه بينه وبين أذنه التى فى رأسه كما حال بين أفواهنا وآذاننا فلم يصغ إليه ولا أبه له . ولما لم يُجْد تذكيرنا إياه بواجب الرأفة بنفسه لم نر بُدًّا من أن نذكره بواجب الرأفة بنا .

فقال له أحدنا : أيها الشيخ .. إن كنت لا تعلم ماذا صنعت بنا فاعلم أنك قد أفسدت علينا الهواء وضيقت بنا رحب الفضاء .

وقال الثانى : نعم وقد أضجرتنا ..

وقال الثالث : وقد أبرمتنا .

وقال الرابع : وقد أزهقت أرواحنا ..

وهكذا دار الدور بالحاضرين فلم ينته إلا وقد أتينا على جميع ألفاظ الضجر ومعانيه فى اللغة العربية .

أما هو فإنه نظر إلينا هازئًا وقال وهو كأهدأ ما يكون : « يا للأسف ما كنت أحسب أن يبلغ بكم الجهل بأحكام الصناعة ما أرى . ولقد نسيتم أيها السادة أنكم لا تنقدوننى أجرًا على غنائى ، ولتعلموا بعد أننى لست متكفلًا بسروركم وإننى إنما أغنى لأسر نفسى فأنتم وشأنكم » ثم عاد إلى ابتسامه وغنائه .

أى وربك ، إنه ليس متكفلًا بسرورنا كما قال ، وقد صدق ، ولكن أتراه كان متكفلًا بتنغيصنا ؟ ونحن لا ننقده أجرًا ، وهذا صحيح فهل يكون فى حل من مضايقتنا لأنه يضايقنا مجانًا ؟ كذلك قضى لنفسه علينا ذلك المشئوم ولم يستمع لنا مراجعة ولا اعتراضًا فلا أراح الله آذاننا من صوته ملحنًا ومتكلمًا إن لم نرحها نحن بأنفسنا وإن لم نصنع له بأيدينا ما لم يصنعه به عقل رجيح ولا ذوق سليم .

ولا نعلم بم كنت قاضيًا عليه أيها القارئ لو كنت فى موضعنا من الابتلاء به ، ولكننا نعلم أن الأربطة والكمائم تكون قد خلقت فى الدنيا عبثًا إن لم يكن لها نفع فى كف مثل هذه اليد عن التوقيع وكم مثل هذا الفم عن الصريخ والتقريع . وكذلك صنعنا به فقد عمدنا إليه فكممنا فمه وربطنا يديه وأوثقناه بالمقعد الذى كان جالسًا عليه ، والله يعلم أننا لم ننل منه بهذه المثلة بعض ما نال منا ، فإنه ليس أضنى للنفس ولا أحق بالنقمة ممن يجبرك على سماع ما تكره

أن تسمع ويمنعك الحديث مع من تحب أن تحادث ، وليس أقدر من المغنى المرق على أن يجعل مجمع الأخلاء ومجلس الأصفياء شرًّا من العزلة والانفراد .

ولقد أتممنا سهرتنا فطاب لنا ما بقى منها بفضل المناديل والحبال بعد أن أبت أن تطيب لنا على يديه بفضل المعازف والمزامر ، ثم تركناه على تلك الحالة لا يقدر على أن ينبس بكلمة أو يحرك يده بنغمة وخرجنا واحدًا بعد واحد وبودنا لو ننظر إلى مواضع ابتساماته تحت تلك الأربطة الكثيفة !! ولكننا كنا ننظر فنثق أنه كان يشتمنا بعينيه شتمًا لا يقل عما يعاقب عليه قانون العقوبات .

كتاب البؤساء

١

نظرة فى أدب هيجو(١)

« والآن ماذا يكون عطيل ؟؟ إنه الليل . جرم شاسع رهيب . فالليل قد أغرم بالنهار ، والظلمة تعشق الفجر ، والإفريقى يعبد المرأة البيضاء ، وعطيل يكون له من ديدمونة نور وخبال مهيج ، ومن ثم فما أسهل دبيب الغيرة إليه ؟ إنه لعظيم وإنه لمبجل مهيب . إنه يسمو برأسه على جميع الرءوس ويمشى فى حاشية من الشجاعة والحرب وقرع الطبول وألوية الوغى والصيت الذائع والمجد الفاخر يتلألأ عليه عشرون انتصارًا وترصعه الدرارى فى حلكته ، ولكنه بعد أسود الأديم ، فما هو إلا أن تنفث الغيرة نفثتها فينقلب البطل وحشًا والأسود عبدًا ويتصل ما بين الليل والموت .

« وإلى جانب عطيل وهو الليل ، ترى « أياجو » وهو الشر ، وهل الشر إلا صورة أخرى من صور الظلام ؟ على أن الليل ليل الدنيا وأما الشر فهو ليل الروح . فما أعمق ظلمة الخيانة والنفاق .. لسواء كان ما يجرى فى خلال العروق مدادًا أسود أو غدرًا ذميًا – فكلا هذين واحد . يعرف ذلك من قضى عليه بمدافعة المين والبهتان ، فإن الإنسان ليخبط مع اللؤم فى ظلمة كظلمة الأعمى . ولو أن الرياء أريق على طلعة الفجر لانطفأ منه نور الشمس ، وهذا بعينه هو الذى يعرض لنور الله من أثر الديانات الكاذبة .

« إن « اياجو » بجانب عطيل لكالهاوية بجانب الجرف المنهار . يهمس فى أذنه أن تقدم .. فإذا الفخ ناصح بالعمى ، وعاشق الظلام يقتاد الأسود والخداع

---

(١) نشرت بالعدد الصادر يوم ١٨ أكتوبر سنة ١٩٢٢ من جريدة الأفكار .

يهب الليل بديلا مما يحتاج إليه من ضياء ، والرياء يصحب الغيرة صحبة الكلب للمكفوف .

« فعطيل العبد وإياجو الخائن يأتمران بالبياض والطهر ، وأى شىء لعمرى أهول من ذلك ؟ إن هذين السبعين الضاربين من سباع الظلمة يعلمون على وفاق . إن هذين المظهرين المتقاربين من مظاهر الخسوف ليتالآن بين زمجرة من أحدهما وتهاتف من الآخر على خنق فاجع للضياء .

« وتعال نسبر غور هذا الأمر العميق . إن عطيلا هو الليل ، وإذ كان ليلا وكان يريد أن يقتل فأى سلاح يا ترى يختاره لفعلته ؟؟ السم ؟ الهراوة ؟ الفأس ؟ المدية ؟ كلا . بل الوسادة .. فالقتل عنده هو أن يستهوى من يقتله إلى الهجوع . ولعل شكسبير نفسه لم يقصد هذا الذى نشير إليه ، ولكن العقل المبدع ينساق على غير إرادة منه فى معظم الأحيان إلى ما هو خليق بقالبه ، فيكون هذا القالب قوة . وعلى هذا النحو ماتت ديدمونة قرينة الليل مكظومة الأنفاس تحت وسادتها التى تلقت عليها قبلتها الأولى ولفظت عليها النفس الأخير .. »

انتهى ما أردنا نقله من كلام فكتور هيجو . نقلناه من كتابه على ويليام شكسبير واخترنا هذه الكلمة بغير كثير بحث ولا مقارنة لأنها أجمع ما رأينا لشتات ما يعاب على هذا الأديب فى شعره وكتابته ويكاد يتفق عليه أئمة النقاد من أنصار المدرسة الحديثة . أما هذه العيوب على الجملة فهى إطنابه فى غير طائل ، وإيثاره القشور المموهة على اللباب المثمر ، والتفاته من الأشياء إلى علاقاتها الوهمية دون علاقاتها الصحيحة ، وإنه عظيم الشغف بالأخيلة الضخمة يستحضرها ويحتفل بتزويقها والتزيد منها تقديماً لوقع الكلام فى السمع على مغزاه فى الذهن ومسراه فى النفس ومصدره من القريحة المنزهة والسليقة الخالصة . وترى هذه العيوب ظاهرة على هذه الكلمة فى طريقة تناوله لشخصية عطيل وفى عكوفه على جانب واحد سطحى من هذه الشخصية ، وهو سواد لونه الذى جعله محور وصفه ، وطفق يبدأ منه ويفتأ يعود إليه ، ويفتن فى تكريره ويدخله فى ضروب شتى من المجاز والطباق واللعب بالألفاظ . وهكذا كان سواد الرجل هو السر فى حبه لديدمونة وهو السر فى الصلة بين عطيل و « أياجو » وهو السر فى

اختيار الوسادة لقتل حبيبته وهو القرينة التى جلبت ذكر الخسوف وسباع الظلمة والشر والمداد الأسود وكلب المكفوف وكل ما أفاضه الشاعر على وصفه من كنوز خياله الغنى بهذه الثروة الزائفة . فأى علاقة لهذه الأشياء كلها غير الوهم والتمحل ؟ ولم تخل من المآخذ التى سردناها هنا كتابة لفكتور هيجو شعرًا كانت أو نثرًا ، إلا أنها تتفرق وتجتمع وتقل وتكثر وتختلف حسنًا وقبحًا حسبما يسعفه الحدس ويمده اللفظ . ونظنه لا يقل منها إذا أقل إلا عن عوز إلى المادة وعلى أسف لنزارتها وضيق موردها وبعد يأس من توفيرها والإغراق فيها وليس ترفعًا عن هذا السفساف أو كراهة لما فيه من عوار وتشويه .

ولو كان هيجو كتب تلك الكلمة فى إبان حداثته لكان له شفيع من نزوات الصبا وما فطر عليه الشباب من الاغترار ببهرج الأشياء ، وقلة التمحيص والكلف بأول زينة تطالعه وتجذب نظره دون التفطن إلى دخيلتها أو البحث عن سر علاقاتها وروابط معانيها ، ولكنه كتبه بعد إذ نيف على الستين وبلغ غاية النضج . فالعيب فى طبيعة مواهبه لا فى غرارة سنه وحداثة تجاربه .

كذلك لا نرى الاعتذار له بتقدم زمنه وغلبة الميل إلى الزخرفة فى أهل جيله ، وإن الآداب كانت عند ظهوره متخلفة والعلوم قاصرة والنظريات الخلابة فاشية فى أبحاث العلماء فشوها فى قصائد الشعراء وإنشاء البلغاء . فهذا عذر لا يخلى صاحبه من النقص ولا يبرئه من وصمة الزغل الذى انغمس فيه عصره ، وكأى من أديب مطبوع نبغ فى عصر هيجو أو فى عصور تماثله ولم تؤخذ عليه هذه العيوب ، ولا قاربها كأنه صاحب البنية القوية يعيش بين المرضى ولا تنتقل إليه عدواهم ؟ ولا حاجة بنا إلى الاستشهاد بأدباء الإنجليز والألمان والطليان الذين عاصروا هيجو وشاركوه فى فنون الكتابة وسلموا من عيوبه فإن فى نشأة المتنبى وسلامة شعره من سخف الصنعة وبهرج المحسنات فى إبان رواجها وعنفوان نشأتها ما يغنى ويدل على أن الفطرة الصادقة تعصم صاحبها من مثل هذا الزلل أو تصده عن الإيغال فيه على الأقل أيًّا كان الوسط الذى يحيط به .

وأعجب ما فى الأمر أن ترد العبارة التى اقتبسناها وعشرات من أمثالها فى عرض كتاب عن شكسبير يتضمن نقد أدبه وتقدير فحولته – فهل درس هيجو

أدب شكسبير حقًّا ؟ ليخيل إلينا أن النفى أولى بأن يكون الجواب على هذا السؤال مع غرابته وصعوبة توجيهه . وإلا فإن الذهن الذى يدرس شكسبير لا يتثقف به ولا ينتفع منه بما يزيح عن بصره غشاوة الفتنة بالظواهر والتخايل بالصنعة الباطلة والزخرف الملفق لهو ذهن من أفشل الأذهان وأبعدها عن استقامة الفطرة فى الفهم والأداء ، وليس ذهن هيجو من الاعوجاج والخباء بهذه المنزلة لأننا نبصر له وميضًا يخطف الأبصار أحيانا ونجد بين سطوره من براعة الفهم وحسن الإيحاء والإلمام ما يونق ويعجب . فكيف نوفق بين هذا الذكاء وبين هذا العجز عن الاستفادة والقصور عن الفطنة إلى مواطن الجمال الحقيقى ومزايا الأدب العالى ؟؟ أم لعله ذكاء المنار الذى شبهه به نيتشه إذ يقول : إنه منار ولكنه مقام على أوقيانوس من الكلام الفارغ ؟

على أننا لا نحب غلو نيتشه فى النقد ولا نحسبه يعنى كل ما يقوله . ولانذهب مذهب الآخرين الذين يتهمون هيجو بالسرقة واصطياد جميع محاسنه المأثورة من غيره . ونرجح أن الرجل لو أصاب من يفهمه شكسبير فهمًا جيدًا فى شبابه لانتفع به كثيرا .

* * *

وكيفما كان الرأى فى مواهب هيجو فمما لا شك فيه عندنا أنه حرم فى كتابته مزيتين من مزايا الأدب الرفيع والعبقرية العالية : وهما مزية الفطنة إلى الجمال البسيط الصادق ومزية التعمق فى الفكر . وليست هاتان المزيتان بضدين كما يتوهم بعض المقلدين الآخذين بأطراف الآراء الواقفين عند القريب من حدودها . إذ نحن لا نفهم لماذا لا يكون الفكر العميق جميلا ؟ ولكننا نفهم أن شهود الجمال والشعور بالتعب منه لا يتفقان ولا يجتمعان فى لحظة واحدة . وإن الجميل شىء غير المتعب فى النظر . فالذين يكد رؤوسهم ويشق على بصائرهم أن يدركوا بواطن الأفكار الكبيرة يحق لهم أن يحسبوا الفكر العميق والجمال متناقضين وأن لا يروا بينهما نسبة ولا صلة ، ولكن الذنب ذنبهم واللوم عليهم . وليس هذا القصور منهم بمانع أحدًا ممن لهم قدرة فى التبصر واستكناه خبايا الأمور أن يستروح أجمل الجمال من أعمق الأفكار .

ولابد من كلمة موجزة قبل الختام فى التفرقة بين الجمال البسيط الصادق

وزخرف الصنعة الكاذبة . فمما لا يقبل الجدل أن النفوس مجبولة على أن تطلب الجمال وأنها لا تكتفى بالنافع . ونحن لا نشرب اليوم فى قعب من الخشب لأننا لا نقتصر فى صنع أدواتنا على تحرى المنفعة البحتة منها . ولكننا نشرب فى آنية تحمل الماء كما يحمله القعب مع جمال فى اللون والصنعة والملمس والمنظر ، ولكن هل ترى أننا لو جئنا بالقعب الأول ووشيناه بالحرير الناعم وحليناه بالذهب البراق وعلقنا على حواشيه من الجواهر النفيسة ما تغلو قيمته وتسر رؤيته أتظنه يكون بهذه الحيلة المصطنعة أجمل رونقًا مع اعتباره آنية للشرب من كوب الزجاج المتقن البسيط ؟؟ كلا . وسبب ذلك أنه لم يعد قعبًا ولا كوبًا ولكنه عاد شيئًا مستعارًا له الجمال من غيره لتكلف الإعجاب والنفاسة ، وأما الكوب فهو بخلاف ذلك لأنه جميل وهو كوب لم يستعر له شيء من خارجه .

وكذلك يجب أن تكون المعانى – جمالها فى ذاتها وفيما تؤدى به وظيفتها وفيما تلزم به طبيعتها وليس فيما يضاف إليها من ألفاظ منمقة وأخيلة مستعارة متكلفة .

٢

ترجمة الجزء الثانى[١]

وبعد ما بيناه من الرأى فى أدب فكتور هيجو هل أحسن حافظ أو أساء بترجمته هذا الكتاب أو هذه الرواية – إن صح أنه رواية – وليس هو كذلك ؟ ولنعلم قبل البدء بالجواب أن كتاب البؤساء كسائر كتب هيجو محشو بما يؤخذ عليه من عيوب الصنعة والفكر وأنه فى رأى كثير من النقاد أضعف مصنفات الشاعر من الوجهة الفنية ، إذ ليس فيه صورة شخصية واحدة كاملة الشكل صادقة التحليل ، وقلَّ فيه ما يطابق الحقيقة من أوصاف النفوس وأطوار الفكر والجسد ، وأكثره مما لا يقره كتّاب الطريقة « النفسية » ولا يرضى عنه الثقات من نقاد فن الروايات . ومن الأمثلة على أخطائه فى هذا الجزء الذى أبرزه

(١) نشرت فى العدد الصادر يوم ١٩ أكتوبر سنة ١٩٢٢ من جريدة الأفكار .

حافظ اليوم وصفه لفانتين فى مرضها وما يتخلل سياق الفصول أحيانًا من تحليل السرائر وتعليل الخوالج والخواطر ، فإنه لم يفلح فيما تعمل له من هذا القبيل إلا نادرًا وكان فلاحه فيه قريب المدى قليل الجدوى . فهل أصاب حافظ أو أخطأ فى انتقائه هذا الكتاب للترجمة ؟ قد يقال إنه لم يخطئ لأنه أخرج لنا كتابًا من جنس الأدب الذى تعود قراؤنا أن يعجبوا به ولا سيما فى العهد الذى ظهر فيه جزؤه الأول ، وإنه إذا كان الشغف بالزخرف وخلابة اللفظ مما يعاب على فكتور هيجو فإنه عيب لا ينكر من عيوب الأدب عندنا فى الجيل الماضى ، ولسائل أن يسأل هل هذه وظيفة المعربين يا ترى ؟ وهل كل ما يطلب منهم أن ينقلوا إلينا ما هو قريب من عيوبنا موافق لأذواقنا وإن كانت على خطأ وضلال ؟ هذا هو موضع النظر : وقد يقال من ناحية أخرى إن حافظًا أخطأ خطأ مضاعفًا لأنه فى هذا الوقت الذى أخذت فيه العقول تتفتح على الصواب وتفطن إلى فضائل الآداب الصحيحة وأصول النقد الحديث ، جاءنا بكتاب يضلل النشء ويدس فى روعهم أن ما يعجب به المعجبون من آداب الغرب لا يختلف فى روحه ومنهجه عما يعجبنا نحن من الآداب العتيقة وصنوف البلاغة الغثة الممجوجة فيختلط عليهم الأمر ولا يتبين لهم فاصل ظاهر المعالم بين الصدق والتمويه والأصالة والتقليد – قد يقال هذا وقد يقال ذاك ولا يخلو القولان من قسط من الصواب .

على أننا لا نعنى بهذا القول أن العمل ضار لا نفع فيه ولا أنه قليل النفع أو ضئيله فإن للكتاب محاسنه كما لا يخفى وفيه الجيد كما فيه الردىء وليس من الصعب أن يتلافى خطأه بلفت النظر إليه وتصحيح وهم الواهمين أنه مثال للأدب الأوروبى المختار وقدوة يقتدى بها المحدثون من أنصار الأساليب العصرية . فإذا قرأه القارئون وهم على علم بمآخذه فقد لا يتسرب إليهم كثير من خطئه . ومن يدرى فلعل هذا الخطأ لا يضرهم إلا ريث أن يشعروا به فيصلحهم وينفعهم . لأنهم على الأكثر بين غافل عنه لا يدقق فى فهمه فهو بمعزل عن خيره وشره ، وبين متنبه له فهو محترز منه . ومن هنا تهضمه المعدة القارئة وتستخلص منه ما يفيد ممزوجًا بقليل من الضرر الذى لا يشعر به إلا ساعة التهيؤ للخلاص منه . ولكننا نعود فنقول إن غير هذا الكتاب قد كان أولى بالعناية والمشقة التى

صبر عليها حافظ حتى ترجم ما ترجمه إلى الآن فى جزأيه . وهو أقل من ثلثه . وليست اللغة الفرنسية بالفقيرة فى مؤلفات أبنائها وغير أبنائها وليسَ قليلاً فيها من آثار العبقرية ما يجمع بين الاقتدار والبلاغة واللذة الأدبية .

* * *

أما هذا الجزء الثانى من حيث هو ترجمة من عمل حافظ فلا خلاف فى أنه ذخيرة طيبة بين ذخائر اللغة العربية وصفحة نادرة من صفحات البلاغة فيها . ولا نغالى إذا قلنا أننا نرى الترجمة العربية أعلى طبقة فى البلاغة من طبقة بعض التراجم الإنجليزية فى لغتها وهنا نقف ..

نعم نقف هنا لأننا لا نستطيع أن نزيد على ذلك مزية أخرى للترجمة العربية ولا يسعنا أن نقول أنها تضاهى الترجمة الإنجليزية التى بين أيدينا فى الدقة وضبط العبارة . واللوم فى ذلك على حافظ لأنه اختار أن يتصرف بلا ضرورة تلجئه إلى التصرف سوى الاسترسال مع طنين الألفاظ أو تحاشى ما يحسبه نابيًا عن السمع منافرًا للاستطراد . وأول ما لفتنا من ذلك أننا قرأنا فى الكتاب عبارة خيل إلينا أنها لا تكون فى الأصل . وهى « فلم يكد يلمح تلك التحايا لأنه وقع فى ذهول قد افترس طائر حلمه » ولو أننا وجدناها فى الأصل لما استغربنا كثيرًا لأنها شبيهة بنمط هيجو فى الكتابة ، وخطر لنا أن نراجعها فلما رجعنا إلى الكتاب إذا هى زائدة لا أثر لها ، فكأن حافظًا لم يكفه ما فى عبارة هيجو من هذه المجازات والاستعارات على وفرتها حتى أراد أن يتمها .. وليته وفق إلى صواب فى زيادته ، فإن الحلم يوصف بالرجاحة والوقار ولا يشبه بالطائر المستوفز الخفيف .

وقد راجعنا جملًا متفرقة هنا وهناك فألفينا بعض الحذف والتحريف فى أكثر الفقرات التى بحثنا عنها اتفاقًا للمقابلة . ومنها هذه الجملة فى الصفحة الرابعة وهى « ولبث ماشاء الله يرى السعادة فى يقظة الضمير ، فكان كلما بضع الندم على ماضيه من فؤاده بضعة شعر فى نفسه بوفر تلك السعادة ، ولقد تكفلت حسنات الشطر الثانى من حياته بغسل حوبات الشطر الأول » وترجمتها نقلا عن النسختين الفرنسية والانجليزية « وكان سعيدًا بما كان يخامر ضميره من

حزن يعتريه من أثر ماضيه ، وبأن يرى شطر حياته الثانى على نقيض من شطرها الأول . فعاش فى دعة . وقد عاودته الثقة واطمأن » . ومن قوله فى الصفحة الخامسة « على أنه لم يشهد مشهدًا لهذا العراك كان أشد هولا وأعظم مراسًا من ذلك الذى مر به حين دخل عليه جافير ولفظ أمامه ذلك الاسم الذى درج فى أثناء النسيان فاضطربت له نفسه من داخل الجسد واستخذى عند سماعه وعجب لذلك الجد الذى لا يفارقه العثار » وأصلها : « ومما ينبغى أن يقال إنه لم يعرض له عارض كهذا الذى مر به فى حاضره . وما اشتد العراك بين الفكرتين المسيطرتين على ذلك الرجل المنكود الذى نصف عذابه كما اشتد بينهما فى ذلك الحين . وقد خطر له ذلك على شىء من الإبهام ولكنه على غموضه بعيد القرار ، خطر له مذ لقيه جافير بكلماته الأولى عندما دخل عليه مكتبه . فبهت حين فاه أمامه بذلك الاسم الذى تعمق فى قبره . وكأنما أسكرته غرابة جده المنحوس » . ومنها وصفه للعجلة فى صفحة (٤٨) فإنه حذف فى ثلاثة أسطر أكثر من سطر مع لزوم ماحذفه من الوجهة التاريخية . ومنها قوله عن فانتين فى صفحة (٦٦) : « لقد كان لتشويه خلقها أثر فى تشويه خلقها » والذى يقوله هيجو : « إن ألم الجسد قد أتم ما بدأه ألم النفس » وقوله فى صفحة (٨٠) : « وكان رئيس الجلسة فى أراس ممن يعظمون مادلين ويبجلونه » والذى فى الأصل أنه كان يسمع باسمه المبجل فى كل مكان . وقوله عن حاجب الجلسة فى الصفحة نفسها : « فسلم وانحنى حتى كاد يمس الأرض بجبهته وحتى تبين مادلين أعظامه فى حماليق عينيه » والذى فى الأصل نقيض ذلك وهو أن مادلين سمع فى ذهوله قائلاً يقول له الخ ولم يتبينه ولا أرى شيئا فى حماليق عينيه . وقد كان الواجب على المعرب أن ينبه إلى هذا التصرف وليس عليه كبير حرج لأنه لم يمس جوهر المعنى فى عمومه إلا فى مواضع محصورة مما قابلناه . ولكنه سكت عن النتيجة وزاد على ذلك أن قال فى هامش الصفحة الثامنة والثلاثين أنه فى « هذه الصفحة وحدها قد أضاف كلمات من عنده دعاه إليها حسن المقابلة فى المعانى واطراد القول » وهذا خلاف الحقيقة كما ترى .

* * *

ولانأخذ على حافظ بعد ماسبق إلا مأخذين قد يسره أن يعابا عليه . وهما الحرص على إرضاء الجامدين من بقايا المدرسة العتيقة والمبالغة فى الخوف من الابتذال حتى كاد هذا الخوف يكون جبنًا أدبيا فى بطلنا الجندى القديم .

أما إرضاء الجامدين فإنه لم يظفر به ولن يظفر به بعد ما أعنته طلابه وأجهده تحريه ولانخالهم يقيلون له عثاره . فقد سقط فى بعض الأغلاط التى كان لايتعذر عليه اجتنابها ، وسيحاسبونه عليها فلا يحسبون له ماتجاوزه من المفردات والعبارات التى يتحرجون منها بلا حرج فيها غير الحرج الذى فى عقولهم والضيق الذى فى حظائر نفوسهم .

وإنا لنعجب غاية العجب من رجل يمارس ترجمة صفحة واحدة من لغة أجنبية ثم يأبه بعدها لتجنى هؤلاء القاعدين المتشدقين الذين لايحسنون ان يكتبوا ولا يدعون غيرهم يكتب . وهل فى لغة العرب كلها منذ ألف فيها المؤلفون إلى اليوم كتاب واحد أو بعض كتاب وافق شرطهم فى الكتابة أو خلا من مآخذهم فيها ؟؟ أليس فى القرآن الحكيم كلمات من جميع اللغات التى عرفها العرب وحروف على غير القياس الذى اخترعه النحاة بعد ذلك ؟؟ بلى ! ولكن هؤلاء القاعدين المتشدقين لا يروقهم أن يكون فى الكلام حرف أعجمى أو وضع على خلاف السماع . فمن لحافظ إذن أو لغير حافظ بإرضائهم ؟ وماذا يعنيه من رضاهم وغضبهم وإنهم لأحرى بالخجل ممن يعيبون عليهم ؟؟ وهل مماشاة سنة الأحياء فى اللغات ونبذ الجمود الذى لاتقر عليه حياة عيب يعاب !!

وأما الابتذال فقد أخطأ حافظ فهمه وينبغى أن نحاول تعريفه قبل أن نبين وجه الخطأ فى فهم معناه . فالابتذال عندنا هو أن تتكرر العبارة حتى تألفها الأسماع فيفتر أثرها فى النفس ولاتفضى إلى الذهن بالقوة التى كانت للمعنى فى جدته . ومن ثم فالابتذال مقصور على التراكيب ولا يصيب المفردات . ومادام للكلمة معناها الذى يفهم منها ، وهى سرية مصونة ؛ فلن يتطرق إليها الابتذال ولو طال تكرارها . وإلا فنيت اللغة وانقرضت جميع مفرداتها بعد جيل واحد .

وعلى هذا ليس مما يشكر عليه حافظ ولا مما يعد توقياً منه للابتذال أن

يستبدل « عابا » بعيب في قوله « وقد كان أيسر عاب بها أنها حدباء » أو معناة بمعنى فى قوله « وهذان أيضًا لا معناة للابقاء عليهما » أو خرصت بظننت فى قوله « ثم رفعت لى قرية فيممتها فخرصت عليها أنها قرية رومانفيل » أو بسلا بحرام فى قوله : « بسل على أن تموت فانتين » إلى أمثال ذلك مما هو بالحذلقة أشبه . وماعناؤك أن تسلم من ابتذال اللفظ فتقع فى فكرة مبتذلة ؟؟

ولنا أن نلوم حافظًا على شيء آخر . ذلك انه حذف عناوين الفصول وأدمجها كلها فى فصل واحد فوزع من الكتاب ماقسمه صاحبه ، وقد أفسد عليه هذا الولع بالوصل الذى ظنه من لوازم الاسلوب العربى جملًا كثيرة سمعناها منه ثم عدنا فقرأناها على وضع آخر . ومنها هذه الجملة فى وصف أهل الجلسة حين قام بينهم مادلين يعترف على نفسه بالجريمة « فذهب بأهل القاعة وحالوا إلى عيون تنظر ، وأفئدة تخفق ، فلم تعد ترى فيها قضاة ولا مدعين ، ولا تلمح أشراطًا ولامدافعين – أنسى كل غرضه – نسى الرئيس أنه جاء للرئاسة والمدعى أنه قام للاتهام والمحامى أنه مثل للدفع والحرس انهم أقيموا للحراسة » فقد سمعنا منه هكذا ثم لج به وسواسه فأضاف (الواو وقد) قبل نسى فذهب بما لمفاجأة الاقتضاب من معنى بليغ فى هذا المقام . وغريب هذا منه مع أنه أحسن الفصل فى غير جملة من الكتاب .

ولكن لاننسى أن حافظًا جهد لاجتناب النقص والخلل وأنه أراد خيرًا وصنع خيرًا . فاستحق عذرًا جميلًا وشكرًا جزيلًا .

وإنا لعاذروه وشاكروه . وحامدون له ما أفاد به من فضل وعناية .

على أطلال المذهب المادى

« كلما انحط الإنسان فى القوة العقلية قلت مساتير الوجود فى نظره . فكل شىء عنده يحمل معه تفسيراً لكيفية وجوده وسبب حدوثه » .

(شوبنهور)

للأستاذ[1] البحاثة فريد وجدى فضيلة خاصة قل أن رأينا لأحد غيره من كتاب مصر وعلمائها فى هذا العصر وهى فضيلة المثابرة على العمل وخلوص النية للعلم والبحث . فهو لايفرغ من تأليف مؤلفاته العديدة إلا ليشرع فى تأليف جديد . وكفى من آثار هذه الخصلة النادرة أنه استطاع أن يتم دائرة معارفه فى وقت لم يكن أصعب فيه من تأليف الكتب ، والمطول منها على الخصوص ، لأنه وقت الحرب . وناهيك بمشاق الطبع فى ذلك الوقت واستجلاب كتب المراجعة وما هو أعظم من ذلك فى عقبات الحياة الأدبية عندنا وهو ضيق الصدور وقلة صبر الناس على المطالعات الجدية المطولة وانكباب أكثرهم على القصص التافهة والموضوعات الفارغة التى لامحصل لها من علم أو خلق أو ذوق ، ويقيننا أن الأستاذ وجدى على تقدير الكثيرين بيننا لفضله وثنائهم على جده وإخلاصه وإعجابهم بنزاهته لايزال مغموط الحق لايستوفى حظه الواجب من الإنصاف وسيعرف له المستقبل عمله أكثر من معرفة الحاضر به .

والكتاب الذى بين أيدينا اليوم من مصنفاته الكثيرة الميمونة هو كتابه « على أطلال المذهب المادى » وهو سفر قيم فى ثلاثة أجزاء تبلغ زهاء خمسين وثلثمائة

---

(١) نشرت فى يوم ٢٨ اغسطس سنة ١٩٢٨ من جريدة الأفكار .

صفحة من القطع الكبير . واسم الكتاب ينم على موضوعه فهو مخصص لنقض المذهب المادى وإيراد أقوال طائفة من كبار الفلاسفة والعلماء على بطلانه والدلالة على قصر نظر المتشبثين بالمادية البحتة يظنونها آخر مايعرف من حقائق هذا العالم ويخيل إليهم أن « لا » التى يقولونها ليس بعدها « نعم » ولن يأتى بعدها جواب آخر . ويكاد يكون محور الكتاب معنى الجملة التى اقتبسناها من شوبنهور وصدرنا بها هذا المقال .

وأقل مالهذا السفر من الأثر هو أنه يعلم من له استعداد للتعلم كيف يشك فى شكوكه وكيف يستضخم هذا الكون الأزلى الأبدى عن أن يكون له حل واحد بسيط يقنع بقبوله أو رفضه ثم يستريح منه بنعم أو بلا كما يستريح من حل مسألة حسابية عرف جوابها وروجع ميزانها . وجزى الله الأستاذ خير الجزاء على هذه الأريحية العلمية فإنه أراح طائفة أغرار الملحدين من النظر فى عشرات الكتب النفيسة التى لاتصل إليها أيديهم ولايظنونها تنفعهم شيئاً أو تحول نظرهم إلى اتجاه جديد بعد الحكم المبرم الذى أمضوه على هذا الوجود وفرغوا من شأنه . ولو سئلت رأيى لأبيت إلا أن أكلفهم ثمن الإفاقة من هذا الغرور بكد عقولهم وتلظى نفوسهم . لأن الخروج من الجهل الذى أسبغوه على أنفسهم ليس بالمطلب السهل الرخيص المنال ، ألا تراهم يمنون على الناس بإيمانهم وتصحيح عقولهم ويجلسون مجالس القضاء فيقولون : « إن العقائد التى رويتموها لنا مشوبة بالأوهام والترهات والخطأ الظاهر للحس فلا حرج علينا من رفضها حتى يجيئنا من العقائد مايقوم البرهان على صحته » ؟؟ وإنه لقول ينبئ عن قصور فى فهم الواجب على الباحث خاصة وعلى الناس عامة . إذ أى سلطان فى الدنيا يلزم طائفة من الناس واجب التنقيب عن الأدلة المثبتة للعقائد الصحيحة ويطرح عبء هذا الواجب عن الطائفة الأخرى ؟؟ ولماذا تنتظر هذه الفئة من أغرار الملحدين فى مكانها كأنها الشارى فى الحانوت يجلس على كرسيه ويقوم البائع بعرض السلع عليه واحدة بعد واحدة فيقبل ويرفض وهو متكئ فى موضعه ؟؟ لِمَ يكون هذا البحث واجب ذلك البائع ولا يكون واجبها ؟؟ لم تنتظر أن يجيئها اليقين من غيرها ولاتعمل لاستخراجه من ذات نفسها ؟؟ وهب كل

دليل أتى به الناس من قبل على صحة الإيمان قد بطل وانتفى فهل هذا مسقط عن أحد منهم فريضة التماس الهداية ؟؟ أترى هذا الكون شركة مساهمة لسمسار أو سماسرة قد استأثروا بمصادره وموارده ليروجوا له ويقنعوا الناس بفلاحه وربح أسهمه فيشترى منهم من يشاء ويعرض عنهم من يشاء ؟؟ كلا ! فإنما الكون شركة الجميع ولكل من الناس حصته فيه وعلى كل منهم واجب البائع والشارى والمروج والرابح والخاسر والوسيط فى آن واحد . فلنطلب الحقيقة كلنا ولايحتج أحد منا إلى زخرفتها وتمويهها فما هى ببضاعة لأحد . ألا ولتكن قليلة أو كثيرة ومشوبة أو خالصة ومرة أو عذبة وكريهة أو شهية ، فمن استقلها فليكثرها ومن رأى فيها الزغل فلينقها ومن عافها أو كرهها فليصلح منها ماعاف أو كره . وليس لامرئ أن يقول أرونى أصل كونكم هذا لأقول لكم هل أصبتم أو أخطأتم وهل أفلحتم أو حبط سعيكم . بل تعال أنت فاخدم نفسك معنا فليس أحد منا بخادم لك ولا أنت بضيفنا فى الكون فنمهد لك منه مالا تريد أن تمهد بيدك .

ولكن الأستاذ وجدى مشفق على هؤلاء الأغرار يستصعب عليهم هذا الطعام القوى فيسوى لهم اللقمة ويجهزها للتناول ، فلعلهم يزدردونها سائغة ولعلها تنفعهم على سهولة متناولها ، ولو أدى هذا الكتاب الغرض المؤلف لأجله لكانت فائدته الوطنية الأخلاقية أكبر من فائدته الدينية ، لأنى أعدّ إلحاد الطائشين آفة فى الأخلاق وطبيعة النفس ولعنة فادحة تعتور أعمال الانسان قبل أن يكون لها أثر فى معتقده وفكره . إذ ماهو الكفر فى معناه الحقيقى ؟؟ إنه الارتياب فى نظام الوجود . فى حكمة الحياة . فى نفس الإنسان . فى غاية أعماله وأهوائه . فى حبه وبغضه وأمله ويأسه وسعادته وشقائه وشرفه وضعته وفى كل ماهو فيه وماهو خارج عنه . إنه وقفة الإنسان بين عوالم لايأمنها على نفسه ولايطمئن منها إلى ملاذ قرير . فهو فى مابينها طريد شريد غاضب مغضوب عليه . ولكم خطر لى – لهول معنى الكفر فى نفسى – أن الانسان لن يكون فى طاقته أن يجحد الله صدقا ولو قال ذلك بلسانه واعتقده فى روعه كما ليس فى طاقته أن يجحد نفسه ولو أنكرها بقوله واعتقد أنه كاره لها متبرم بوجودها ، ولم يخطئ الأقدمون فى

هربهم المرعب من الفكر بل ربما كنا نحن أحق منهم بالرعب لأنهم كانوا يكفرون بإله ليؤمنوا بإله آخر وينبذون نحلة ليأخذوا بنحلة غيرها ، كانوا يكفرون بألسنتهم وقلوبهم مطوية على اليقين أما نحن فمن يكفر منا فقد أراد أن يجتث نفسه اجتثاثا من شجرة الوجود وباء بلعنة دونها تلك اللعنة المعهودة فى نذر الأقدمين . فإن كان الكافر منهم على نظرة من خسارة الحياة المقبلة فالكافر منا معجل العقوبة فى الدنيا قبل الآخرة .

ولقد قلنا إن فائدة كتاب وجدى الوطنية الأخلاقية أكبر من فائدته الدينية لأننا نعلم أننا لم نصب فى نهضتنا الوطنية من ناحية أضر من ضعف اليقين وقلة الثقة بمبادئ الأخلاق السامية . وهى عيوب فى النفس قلنا قبل أن تكون عيوبًا فى طرق التفكير . ولولا هؤلاء الهلافيت الذين ملأهم جهلهم حتى لم يبق فيهم فراغًا لجهل أو لعلم والذين لاغفلة عندهم إلا غفلة الاعتقاد بأن هذا الكون العظيم فيه ربح للنفس غير الغذاء والكساء وغلائظ الشهوات ، لما كانت حالتنا الآن ماترى .

فعلى هذه الفوائد المضاعفة نشكر الأستاذ الجليل راجين له التوفيق فى جهاده الصادق ، ولنا بعد كلمة نظنه على رأينا فيها وهى أن أخطر الشكوك ماداخل الفكر من ناحية العقائد الباطنة لا من ناحية المشاهدات الحسية . وإن أنجع البراهين مايحسم شكوك النفس لا مايقنع ظاهر الحس . فالعناية بهذه البراهين العقلية النفسية مقدمة على العناية بما كان من قبيل تحضير الأرواح وما يروى عن أعمال المحضرين ولو كان كل مايروى عنهم صحيحًا .

* * *

نقول ذلك لأننا نشك فى أكثر الروايات من هذا القبيل . غير أننا لانشك فيها تغليبًا للمادة وإنكارًا للمغيب المجهول كبعض الذين ينكرون الأرواح وتحضيرها ، وإنما يعترينا الشك من ناحية واحدة : وهى تنزيه العالم المغيب والتماس الوحدة والارتباط بين مانستشفه من قوانينه وأغراضه وبين مانراه من ظواهره التى يقع الحس عليها ، وقد يبدو لنا أن انتهاء البحث القديم المعضل فى أمر الروح باظهار الروح نفسها للباحثين فيها هو كالاختبار بامتحان يعطى فيه

نص الجواب مع السؤال ؛ أو كالفراغ من دست الشطرنج برفع الشاه ووضعه فى العلبة بدلاً من متابعة اللعب إلى النهاية . ولنفرض مثلاً أن رجلا أمر أبناءه بالسفر فى رحلة مجهولة وجعل على كل منهم مبلغا من المال يكسبه لتصلب على العمل أجسامهم وتحصف بمزاولته عقولهم ، وليختبر بتحصيلهم ذلك المبلغ ما استفادوه من علم بمسالك الأقطار ومصاعب السفر وتقليب الأسعار والسلع . وإنهم لماتفرقوا عنه وبلغوا من الرحلة عقبتها ومن التجربة معضلتها أنفذ إلى كل منهم أن اذهب إلى مكان كيت وكيت تجد المبلغ الذى فرضته عليك فخذه واحمله إلى لتسرنى بنجاحك فى ما أخرجتك من أجله . أو لا يكون ذلك غريبًا ؟؟ ألا نراه مبطلاً لغرض الرجل من تدبيره ، معطلاً لسعى أبنائه ، ملغيًا لرحلتهم من مبدئها إلى معادها ؟؟

وهذا العالم الإنسانى قد درج فى كل عهد من عهوده ، وفى كل عمر من أعمار وحدانه وجماعاته على أن يمارس الحقائق ممارسة ولا يلقنها تلقيناً .

وما كشف سرا للطبيعة ولا اتقى لها ضررا ولا استخدم قوة فيها ولافض الإغلاق عن أصغر قانون من قوانينها إلا بعد أهوال شداد وأغلاط تبدأ وتعاد وغصص تجرعها قطرة قطرة ثم توارثها فترة بعد فترة ، وليس بين تواريخ الإنسانية ذات الشعب والمناحى المختلفة ماهو أحفل بالضحايا والآلام من تاريخ العقيدة ونعنى به تاريخ الروح الباطنة . أو تاريخ البحث عن الروح فى الإنسان وفى الوجود . وياله من سجل دموى رهيب .

فلقد خاض الإنسان نار الجحيم فى معراجه إلى تلك السماء . فلوثته دماء القرابين الآدمية وشقى دهورًا بالمذابح والحروب الدينية واقترف أشنع الآثام وأبشع الفظائع وهو يزعمها هداية وصلاحًا ويتقرب بها خاشعًا متبركا ويرجو المثوبة عليها وهو فى ظاهر الأمر بالعقوبة أولى . ففى أى شىء حمل تلك الجهالة وفى أى سبيل ذهبت تلك الضحايا ؟؟ لقد كان يخوض جهنمًا بعد جهنم من تلك التجارب لينتقل من عبادة خشبة إلى عبادة خشبة غيرها قد تكون مثلها من جميع الوجوه وقد تفضلها من وجهة نظر خفية بعيدة لاتستحق فى الظاهر كل هذا الشقاء والمطال . وكانت له صرعات تتكرر ومحن تتوالى فى شوط الوثنية

وحده فيما تنقل من أسفل دركاتها إلى أعلاها حتى صلى منها ألوانا من العذاب لايحصرها الوصف ، ثم وراء ذلك جهاده فى التوحيد والتنزيه ، ووراء جملة تاريخ العقيدة الخاص بها تواريخ ضحايا أخرى هى ضحايا العلوم والفنون والصناعات وهى التى ساعدت على تصحيح النظر إلى الكون وتثقيف العقول وتهذيب المشاعر وتقويم الأديان ، ومن ثم امتزجت بتاريخ العقيدة الذى لاتاريخ للإنسان فى الحقيقة سواه – فلو أنه كان ينفع الانسان أن يلقن سر الحياة بلمحة واحدة من العين أو بلفتة واحدة من الأذن وأن ينتقل من الجهل إلى المعرفة ومن الضلالة إلى الهدى بدفعة واحدة من قوة خارجة تدفعه كما تدفع الآلات وليس بجهاد نفسه وعناء فكره لكان عبثاً طول ذلك الانتظار ولكان قسوة بالغة كل تلك الآلام والأخطار . ولكان باطلاً ما اقترن بها ونشأ عنها من تجاذب فى الأفكار ، وتفاوت فى الأقدار ، وأنشأها وتباعد فى الأقوام والأمصار .

نعم فجميع أولئك كانوا خلقاء أن يطلعوا على السر الأعظم بلمحة واحدة فى لحظة واحدة . ولكن الله لم يشأ ذلك . وإنما شاء أن لايرتقى الإنسان إلى درجة من المعرفة أو الدين ، حتى يستحقها بعمله واستعداده واعتماده على نفسه ، وما به جلت قدرته وتعالت حكمته من عجلة . فالأبد مديد وساحة التجربة واسعة والتكمل الحر المهتدى فى ظاهره بالاختيار دون الاضطرار جدير بضحاياه وبأكثر منها . ولاضحايا فى الحقيقة . لأن التضحية هى الفقد ولايفقد شىء فى هذا الكون المحكم الرحيب .

على أن الناس إما مقلد يؤمن بالقدوة أو مجتهد يؤمن بالبحث . فأى هذين يصلحه ظهور الأرواح له عياناً ؟؟ فأما المقلد فإنه فى غنى عن ظهور الأرواح لأن كلمة أئمته عنده كالبينة الملموسة أو أشد وقعًا ، وأما المجتهد فقد شككته أسباب لايكون لإيمانه قيمة أو يقتنع ببطلانها ويتدارك علة الزيغ فيها . والذى نعرفه أن الذين تظهر على أيديهم الأرواح ليس لسوادهم فضل يؤثر لا فى الإيمان التقليدى ولا فى الإيمان الاجتهادى ولا فى الإيمان اللدنى ، فما معنى اختصاصهم بهذه المقدرة ؟؟

تخطر لى هذه الخواطر فأشك فى تحضير الأرواح ولكنى لا أقطع الشك باليقين لأننا قد نخطئ فى استقصاء القياس من الماضى وقد نكون على أبواب طور للإنسانية لايقاس على ماسلف ، وكل ماهو مجهول فحجته فيه .

الوضوح والغموض فى الأساليب الشعرية

قرأت للأديب الحاذق[1] « صدقى » مقاله فى الهواء الطلق . واستوقفنى منه إشارته إلى الفرق بين عبارات الإفهام وعبارات المشاعر وأراه على صواب بين فى هذه التفرقة ، فإنه مما لا يقبل الجدل أن للعلميات وما نحا نحوها أساليب تختلف عن أساليب الشعريات وما يخرج من ينبوعها ويتولد من معدنها ، ولكل منها نمط من القول لايساغ ولايصلح فى سواه . وهذا الذى أردت إجمال الكلام عليه فى هذه الكلمة .

يقول الأديب : « ولربما يدين الريحانى بأن العبارة الواضحة المعتادة تخاطب الأفهام وأن المشاعر تخاطب بلغة أخرى ، وبهذه اللغة الأخرى نحن ندين ولكن غير مطموسة الرموز بل تتراءى معانيها خلف نقاب من الشف لاهو يسترها إلى حد أن يخطئها العيان ولا هو يبديها إلى حد لا يعود معه لخيال القارئ عمل » .

وهذا صواب لاشية عليه ولاسيما الإلماع إلى سبب استهجان الوضوح المفرط فى عبارات المشاعر وهو أن يشل حركة الخيال ويبطل عمله – بيد أنه يجب ان يقال هنا إن رفع ذلك « النقاب الشفاف » واجب بل فرض مقضى على الشاعر كلما تسنى رفعه دون إخلال بالمعنى أو تعطيل لمتعة الخيال ، إذ ليس الفرق بين أسلوب العلم وأسلوب الشعر فى درجات الوضوح والغموض وليس ذلك النقاب الشفاف بالحائل بين ماهو من سبيل العقل وماهو من سبيل الخوالج النفسية . وإنما الفرق الذى بينهما أو الحائل الذى يفصلهما كائن فى طبيعة الاشياء التى يتناولها كل من العقل والخيال وفى طريقة التناول وكيفيته . فلو أننا جئنا بدرس من كتاب الكيمياء فلففناه بالغلائل والحجب وأطلقنا حوله من البخور والدخان

---

(١) نشرت فى العدد السابع من صحيفة الرجاء .

كل مافى جعبة الطلاسم والسحر لما صار شعرًا . ولو أننا جئنا بفن من فنون الشعر فغمرناه فى بحر من النور لاتخفى فيه خافية وبسطناه حتى لاموضع فيه لالتفاتة لما صار علما وإنما يبقى الأول علماً غامضاً ناقصاً ويبقى الثانى شعراً مبتذلاً ناقصاً كذلك .

ولا أذكر أننى قرأت بيتا أو جملة قط لفحل من فحول الشعر والبلاغة فأحسست للقائل اختيارا فى وضوح عبارته أو غموضها فإن المعنى إما أن يكون واضحاً بطبيعته فلا يكون تعمد إخفائه للمبالغة والترويج إلا شعودة ينبو عنها بل يستحى منها كل طبع نزيه ، وإما أن يكون غامضاً بطبيعته فليس للشاعر أو الكاتب حيلة فيه ولايقال حينئذ للذى يحتوش كلامه الغموض أنه ذاهب فيه مذهبًا خاصا يقصده ويؤثره على سواه . وهذه آثار أئمة الشعر وفحول البلاغة فى الشرق والغرب بين أيدينا فليبحث فيها من شاء فهل تظنونه يجد فى أطوائها معنى واحدا مما يعد من آياتهم وغرر أقوالهم وشواهد بلاغتهم حجبوه قصدًا أو على غير قصد ؟؟ إن وجد فإنما يكون ذلك بين سقطهم الذى يعتذر له ويتمحل فيه التأويل لا فى المميز المنتقى الذى يشاد به فضلهم وتذيع لأجله شهرتهم .

ولقد تقترن العبارة البليغة بمعان جمة لاتزال تسترسل فى الذهن حتى يحتويها الغموض فى ظلال الفكر البعيدة وشعاب الخيال المستسرة ولكن لايلزم من ذلك أن يكون لهذا الكلام البليع نصيب من الغموض الذى لابد تنتهى إليه معانيه ذهابًا مع الخيال ومطاوعة لتداعى الخواطر وتلاحق الصور . انظر مثلا إلى هذه الآية الكريمة : (والصبح إذا تنفس) فلعمر الله أى ثروة معنوية فيها وأى وضوح وإيجاز ؟؟

ثلاث كلمات موجزات هيهات تأنس لكل ماقيل وصفًا لأول طلوع الفجر ماتأنسه فيها من اعجاز التعبير ووفرة المدلول وتنوع الصور واتساع مجال السبح للخيال . وماخطرت لى هذه الآية مرة إلا تفتحت أمامى فجأة صورة كاملة للفجر البهيج ، بعضها تهم به العين فى ضحوة النهار وبعضها يلوذ بعالم الأحلام من غرابة ونفار . فيهب على نفسى نسيم الصباح الندىّ ، وأتمثل الطبيعة يتنهد به صدرها كأول ماتدب الحياة فى الجسم بعد طول السبات ،

وأستروح أنفاس الرياض شائعة فى كل مهب ومطار ، سيارة بنفحات الرياحين والأزهار . وتتبادر من هنا وهناك طيور طار عنها النعاس وخلائق فارقها كسل الظلام وشملها من « نفس » الصبح مايشملها من نوره فإذا هى حية صادحة . مستوفزة صائحة . وإذا الفجر كله كأنه نفس عميم من أنفاس القدرة الخالقة المبدعة : قدرة الحياة الأبدية المتجددة .

وهذه الصور الكاملة تلهمك إياها كلمة « تنفس » بسرعة البرق وخفة السحر ولذة الحلم . فهل حفلت قط كلمة بمثل ماحفلت به هذه الكلمة الواحدة فى موضعها من الأشكال المأنوسة والخواطر القريبة والبعيدة ؟؟ وهل فى هذه الكلمة أو فى الكلمات الثلاث أثر لأقل تعمل أو غموض ؟ فمن هنا نعلم أن القدرة فى التعبير لايعوقها الوضوح أن تبتعث الخيال إلى آخر مداه ونهاية سبحه . وإن الذى يهرب إلى الإبهام فرارا من الجلاء إنما يهرب من عجز ظاهر إلى عجز مستور .

وانظر كذلك إلى هذه الآية القرآنية فى الإنذار بيوم القيامة (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد) فأى هول لايسبق إلى الروع من هذه الآية المعجزة ؟ وأى دهشة تفوق دهشة العقل من تلك الصورة الموجزة ؟؟ أى بلاء ذاك البلاء الذى يذهل الوالدة عن رضيعها ويتغشى الناس بحيرة السكر وهم مفيقون ؟؟ ليخيل للانسان أن جهنم نفسها قد جنت من ضراوة وجوع فزحفت بأهوالها تلتهم الخلق التهامًا ومالهم من مهرب وماهم بمهتدين إليه لو أصابوه ، وإن الخيال ليهجم عليه الهول من هذه الصورة الداهمة حتى ليكاد يحجم عن استفسارها كما تحجم الفريسة عن التأمل فى وجه آكلها ، فهو يبلغ أوج الشعور فى وثبة واحدة ولكنه لايحرم قليلا ولا كثيرًا مما هو مدمج فى تفاصيلها . والآية كما تراها ليس فى مفرداتها أو تركيبها أو معناها مسحة من خفاء أو كتمان .

كذلك ترى بلاغة هذا التمثيل حيث وجدتها على تفاوت فى الدرجات والمناهج والأساليب ، فإذا التفتنا من القرآن إلى الشعر فى لغتنا ألفينا شواهد

كثيرة على هذا الوضوح الحافل بالأشياه والخواطر ؛ ومن هذا الباب استهلال البحترى فى وصف الربيع :

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكًا   من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وبيت مسلم بن الوليد يصف مجهلًا من الأرض :

تمشى الرياح به حسرى مولهة   حيرى تلوذ بأكناف الجلاميد

ولا يقل عن هذه الطبقة قول ابن الرومى يذكر بلدًا « بغداد » :

فإذا تمثل فى الضمير رأيته   وعليه أغصان الشباب تميد

أو قوله الفكه الذى تناهى فى ضبط الشبه حتى لامزيد للعيان ولكنه يخلى للخيال منصرفًا سهلًا إلى تصور الهيئة النفسية ومعانى الملامح فيعطيها حقها من التأمل المضحك المطلوب . ونعنى بيتيه المشهورين فى تشبيه الأحدب :

قصرت أخادعه وطال قذاله   فكأنه متربص أن يصفعا
وكأنما صفعت قفاه مرة   وأحس ثانية لها فتجمعا

وقول أبى تمام يتحسر على عهد نعيم فقده :

لحظت بشاشتك الحوادث لحظة   ما زلت أعلم أنها لا تسلم

وقول قطرى بن الفجاءة يفتخر بمواقفه :

ويوم لهو لأهل الخفض ظل به   لهوى اصطلاء وغى نيرانها تقد
مشهرا موقفى والحرب كاشفة   عنها القناع وبحر الموت يطرد

وقول المعرى :

قال صحبى فى لجتين من الحند   س والبيد إذ بدا الفرقدان
نحن غرقى فكيف ينقذنا نجـ   ـمان فى حومة الدجى غرقان

ولايكاد يخلو كلام شاعر أو كاتب مجيد من أمثلة حسنة على هذه البلاغة المكشوفة السافرة ، ومن هذه الأمثلة يظهر لنا أن ازدحام المعنى قد يعبر عنه بلفظ لا ازدحام فيه ، وإن الكلمة لاتحضر فى الذهن معناها المراد بها ولاتطلق

أعنة الخيال إلى أبعد غاياته لغموض يشوبها أو لوضوح يبديها ويسطع عليها ، ولكنها تحضر المعنى وتطلق الخيال متى وقعت فى موقعها واستوت فى سياقها : فمن اقتدر على ذلك فليعالجه وليعلم أنه مستغن عن ظلل الغمام وسدل الإبهام بنصوع بيانه وصفاء وجدانه ، وأما من يلوح له معناه الواضح صغيرًا فيثقله بالسجف المصطنعة والتعاويذ الملفقة فإنه إنما يلجأ إلى الاحتيال . ويبيع على الناس بضاعته بأغلى من ثمنها الحلال .

الاشمئزاز

إذا حضرت[1] مجلسًا تذكر فيه قصة رجل من أهل الدنس والسيرة القبيحة فانظر إلى السامعين وراقب سحنتهم فإنك ترى أكثرهم يظهرون التقزز والاشمئزاز فيشدون مناخرهم ويطبقون شفاههم أو يشيحون أحيانًا عن المحدث بأبصارهم ووجوههم وربما اشتد الانفعال ببعضهم فيتفل على الأرض ويمتقع لونه . وإذا توالت هذه الانفعالات فى النفس ثبت منها على الوجه لمحة يعرف بها أهل الترفع والعزوف .

وإذا رأيت أحدًا يمر بشيء مما تعافه الأنفس ، وتكره رائحته الأنوف فانظر إليه تره يفعل ذلك أيضا ، ولكنه هنا يشد منخريه ليعلق أنفاسه فلا تصعد إليهما الرائحة الكريهة ، ويطبق شفتيه لئلا ينفذ من بينهما الهواء الفاسد ، ويدير وجهه كى لايبصر مبعث ذلك النتن ، ويتفل إذا دخلت الرائحة إلى جوفه فهاجت فيه غدد اللعاب .

فالأصل فى الاشمئزاز أنه حركة جسدية . ولذلك كان أثره فى الوجه جسدانيًا جبلت عليه الأعضاء للوقاية مما يضر الجسد ويكدر الحواس ، وذلك بعض مايستدل منه على أن كل معنوى فى عواطف الانسان وخلائقه فإنما أصله من الجسد أولا ، وإن الإنسان عاش زمانًا فى مبدأ خلقه لاحكم عليه لغير الجسم ، ولا محرك له غير مطالب الطبع الحيوانى من جلب رضى أو دفع أذى . فلما تولد فيه الإدراك العالى والإحساس المعنوى تخلفت عليه مسحة من الحس الجسدانى ، وبقيت هذه المسحة ظاهرة فى أطهر العواطف وأنزه الآداب . وهذه الأنفة مثلًا . أليس أرقى مايسمو إليه أدب النفس ونبلها أن تنفر عن الدنايا وتتأذى من ذكر المعائب والمخازى وتأنف من كل وضيع ذميم ؟؟ ولكنك تنظر

---

(١) نشرت فى إحدى الصحف الأسبوعية .

فلا ترى على وجه الرجل الشريف فرقا بين أثر الأنفة من خلق وضيع وأثر الأنفة من جيفة منتنة . فكلا الأثرين فى السحنة سواء كما رأيت . وقد عرف العرب بدقة وصفية فى وضع أسماء المحسوسات واختيار ألفاظها قل أن يشاركهم فيها غيرهم من أصحاب اللغات ، فمن يسمع كلمة الأنفة ولايتبادر إليه أن فيها معنى مما يتعلق بفراسة الأنف ؟؟ وذلك لأنه ليس فى جسم الإنسان جارحة تظهر عليها سمة الترفع ظهورها فى الأنف ، وإنما علة ذلك ماقدمناه – وربما كان سبب هذه الدقة فى هذا النمط من كلمات العرب أنهم كانوا قوم بادية تكثر بينهم الفراسة والقيافة لحاجتهم إليها فى حياتهم ، والفراسة كما تعلم هى رد الملامح المعنوية إلى أصولها الجسدية واستكناه شىء فى النفس بشىء فى الجسد .

وكما يكون الاشمئزاز المادى داعيًا لصاحبه إلى الصد عن مبعثه وكراهة التطلع إليه ، كذلك يلزم أن يكون الاشمئزاز المعنوى صارفًا للعزوف عما يأباه من خبائث الناس وفضائحهم ، ومانعًا له عن إطالة النظر إلى أدران نفوسهم وقذر أخلاقهم ، وإلا فهو اشمئزاز طبع أبخر لايشم مايشمئز منه ، ولهذا كان أكبر برهان على احتقارك إنسانًا أن لا تعرّض به ولاتخوض فى مثالبه وليس البرهان عليه ذمك إياه ونيلك منه ، إلا أن يكون ذلك لغرض تحتمل من أجله محنة النظر إلى ماتعافه ، ولهذا أيضا كان أكثر الناس وقوعًا فى أعراض الناس وجدّا وراء صغائرهم وخسائس جبلاتهم هم أكثرهم فضائح وأرذلهم مروءة ، إذ كانت النفس الكريمة تتأذى من انكشاف هذه العورات لها ولاتطيق النظر إليها ، ومايطيق النظر إليها إلا الذين لايخجلون منها لو انكشفت للناس فيهم . وهم فى ذلك كالأطفال فى جهلهم وإن لم يكن لهم عذر الأطفال .

ساعات بين الكتب

قصـــر مـــلا :

الآن ، وفى أسوان ، أى سبيل إلى غير الوحدة ومناجاة الأحلام ؟؟ وأى مشغلة للفراغ أجمل من قضاء الوحدة فى قصر ملا أو بين صفحات كتاب ؟؟

وقصر ملا هذا هو طلل دارس منصوب للرياح من أينما أقبلت :

درسته الريح ما بين صبا وجنوب درجت حينًا وطل

جمع منظره بين وحشة القدم المتبدد .. ونضرة الصبا المتجدد . وقامت حوله وديفة منيفة[1] تعرف باسمه ويرتاح إليها الطارق من سآمة ذلك الشبح المهجور فى أكمته ؛ وهى رباوة[2] أثرية ذات طباق يعلو بعضها على بعض ، فى كل طبقة منها حياض الأزهار والنوار . ومنابت العشب والبهار ، تنتهى من بحبوحتها العليا إلى جانبها الغربى فتشرف من ثم على النيل ، ويستقبلك الجبل الغربى تليه الجزر والجنادل المعترضة فى جوف النهر ، وهو ينساب بينها انسيابا ، فروعًا وشعابًا ، وتجلس هناك بعد الغروب فتنظر أمامك إلى المقياس فى هيكله القديم ، وإلى النيل يجرى وإلى الجندل قد اطلعت رءوسها على متنه كأنها بعض حيوانه يتنسم هواء الليل ، وإلى الجبال ممتدة على طول الأفق كالديباجة السوداء حول تلك المناظر الساحرة فيجلو لك ضوء الكواكب منها صورة قاتمة كأنها الصورة الفحمية رسب فيها الظل من جانب وطفا من جانب ، فإذا كانت مقمرة أخذ القمر يرفع عنها سدفة[3] بعد سدفة ، ويزحزح منها رواقًا بعد رواق ، كمشاهد

---

(١) روضة عالية .

(٢) أى رابية .

(٣) ظلمة .

الحلم البعيد العهد بالذاكرة تستعيده فيتألف فى ذهنك شتاته ، وتبرز لك غوامضه ، حتى إذا اتسق الضياء وانجابت عن تلك المواضع ظلال الغسق ، مثلت أمامك وهى إلى مشهد حلم غابر أقرب منها إلى مشهد تراه بين يديك وتحس صلابة أرضه تحت قدميك ، فإذا نظرت فى تلك الساعة إلى القمر ثم نظرت إلى تلك الأماكن ، آنست بينهما ألفة وسرارًا ، وعرفت لهما حرمة وجوارا ، ورأيت من عزلة الأماكن وانفرادها ، وبعد الجالس فيها عن استشعار الصلة بغيرها ، مايوهمك أن القمر لايطلع فى تلك الساعة على غير تلك البقعة من الدنيا .

وقد كنت أتوردها الفينة بعد الفينة[1] أقضى هزيعًا من الليلة - هناك - فأجلس على صخر قديم ساوره[2] النيل أعصارًا ثم قنع بمسح أقدامه ، وطغى عليه أعواما فلم يظفر بغير المرور من أمامه ، وأعوض العزلة بمساجلة بنات الأحلام ، ومسامرة عرائس الشعر . ولله هن ما أجذلهن وأطربهن ! وما أشد امتزاجهن باللحم والدم وأقربهن إليك فى نسب النفس من بنات وعرائس !! فهن والله خفيفات ظريفات . أخف من كواعب الإنس وأظرف وأعز منهن فى القلب وأشرف . لأن القلب يخلقهن كما يشاء ويرضى وكما يرسم الأمل وعلى الهوى ، ومن له بأن يجد من حسان الانس من توافق الأمنية وتنزل على حكم الوفاء ؟؟ وأنى له منهن بمن يصطفيها وتصطفيه على العلات . ومن لايفترق لها أمل عن أمله ولاينفصل لها ضمير عن ضميره ولا خاطر عن خاطره ؟؟ ولقد كن لايغببنى فى ليالى الصيف القصار ، ولايفترن عنى على شحط المزار ، وتوسط المهامه والقفار . وكأنما يكذبن لى وصف دعبل حين قال فى هذه الديار :

هبطت محلا يقصر البرق دونه ويعجز عنه الطيف أن يتجشما
وإن امرءا أضحت مساقط رحله بأسوان لم يترك له الحزم معلما

وسامح الله دعبلاً ما أقل حمده ورضاه وأكثر تجنيه وشكواه ! أتراه كان

---

(١) ازورها الحين بعد الحين .

(٢) واثبه .

لايلمح الطيف فى لياليه بأسوان ولايسرى إليه البرق فى سمائها أم كذلك دأبه لايزال يهجو الديار وسكانها ويجتوى الأرض ومن عليها ويستبعد البعيد والقريب منها ؟؟

أو لم يتأوبك يا دعبل فى ليالى غربتك طيف من بغداد ولياليها . ومجالس الأنس فيها ؟؟ أو لم يبلغك وأنت مستلق على ساحل النيل ليلة من ليالى الصيف ، صدى المزاهر فى قصور الخلفاء . وشدو القيان الفاتنات المفتونات يغنين للجمال والحياة ، ويغنى الجمال والحياة فيهن أنشودة الفوز للحب والسعادة ؟ .

أو لم تحمل البرق عشية من عشيات نأيك . وقد ذهب بك الشوق . وقعد بك النوى . رسالة إلى حبيب فارقته فى ربوع دار السلام ؟؟ أو تحية إلى أخ من مقارضيك الشعر على شواطئ دجلة ؟؟

ولكن من لك بالإخوان وأنت القائل :

ماأكثر النـاس لا بل مـاأقلهم الله يعلم أنى لم أقـل فنـدا
إنى لأفتح عينى حين أفتحهـا على كثير ولكن لا أرى أحدا

ولك العذر يا دعبل . فأحسبك قد صدقت على كره من الصدق – وبئست الشكوى الصادقة – ولقد يحق لك أن تضع أسوان بحيث يعجز الطيف عن تجشمها ويقصر البرق دونها ، لأن خليقا بلحظك الشزر أن لاينام . ولعمرى لايعجز الطيف إلا عن تجشم مكان واحد : هو سرير الساهر !! فهو أهول من عرين الأسد وأخوف للمدلج إليه من وادى التيه .

نعم وللبرق أجدر أن يقصر عن مكان لايجوده السحاب ولايحمله إلى جوه ركاب !!

الليل فى قصر مــلا :

تقول الولادة لصاحبها :

« إنى رأيت الليل أكتم للسر » وكذلك تقول لى العرائس الزائرات ، الدانيات النافرات . عرائس الشعر وبنات الأمانى .

عهدتهن لايلممن نهارًا بصاحب ولا ترسلهن السماء إلا على أشعة صباح ندى البكورة أو مساء سرىّ الأصيل ، ويالهما من ساعتين فيهما للنفس جذل وكآبة . وحركة وسكون . وضياء وظلام ونهار وليل – فأما إذ تنصب أشعة الشمس على الأرض كأنها وابل من السهام المحماة . أو كسيل من النار . فهن مقصورات فى المقاصير . لائذات بحوافى الأنهار . ناعسات فى أفياء الرياض والبساتين . وهن فى جو مدار السرطان أجدر أن يشفقن على أجنحتهن الهفافة من سعير القيظ وهجيره وعلى وجوههن الناعمة أن يسفعها الهواء المضطرم بهوجه وزفيره .

فكنت إذا انفردت بذلك المكان ، أقبلن على من كل صوب مع همس النسيم . ومنامسة الشجر . ورقرقة النهر . وشذى الرياحين . ووسوسة النظم . وحدثتنى بكل لسان وناجيننى بكل بيان لايخطئن لغة من اللغات مما ينطق به الطير أو يومئ به النبات . فكم جرس شجى لهن كأنه صدى الوتر المقطوع فى الغرفة المهجورة . وكم ضحكة ذات رنين يدور فى مسامع النفس كما يدور فيها هزج الابتسامة الصامتة . وكم لثمة تلمسها الأيدى قطرة ندى وتحسها الشفاه رضاب ثغر برود اللمى . وكم نظرة تشخص بعينيك لها ثم تمحى عنك فى لألاء الضوء . فإذا أنت شاخص إلى الفضاء ممتلئ العين بالهواء . وكم عبث لهن وكم دلال . وكم صدّ لايبلغ أقبح الهجر حتى يرتد إلى أحسن الوصال . لا أمل عبثهن ولايمللنه . ولا أقطع حديثهن ولايقطعنه . وربما لج بهن العبث والمراح فيختبئن عنى ساعة فى ألفاف الروضة . حتى إذا أمعن هربًا ، وأعيينى بحثا وطلبا ، خرجن إلى من جانب الطلل ضاحكات ، أو أقبلن على أكف الموج

سابحات ، وتسابقن إلىّ كما يتسابق الاطفال الغيارى . وكلهن حبيبات إلىّ أثيرات لدى . خلا واحدة منهن كانت مولعة بالأذى . مسلطة على النكاية . قد دلها اللعب والفضول على سهم قر فى جانب القلب وكاد يندمل جرحه ، فمازالت منذ عرفته تدمن اللعب فيه ، وتنكأه حتى تدميه ، لايزيدها النهى إلا إغراء ، ولا الغضب إلا استهزاء ، ووالله لا أعلم أأنا أحبها أم أقلاها ، وهل هى أود أخواتها إلى أم أقساهن علىّ . ولا أدرى أدلها اللعب والفضول على ذاك السهم أم أنا قد دللتها عليه ، وكانت تعصانى إذ أنهاها عن مسه أم كانت تطيعنى بتلك المخالفة وترضينى بذلك الإغضاب ؟؟ لا أعلم . وكثيرا ما يجهل الإنسان أسرار نفسه .

* * *

كذلك تنصرم الليالى . فلما تنصف الليل أو كاد لبثت برهة أنظر إلى الدنيا تغرق فى جوف الليل الحالك العميق ، وأنصت إلى لاغية المدينة تهبط رويدًا رويدًا فى ذلك الجب الأسود فما هى إلا هنيهة ثم لايسمع منها السامع إلا أنين ساقية يضربون بها المثل فى طول الأنين والنحيب ، وإلا هتاف النواتية يجأرون فى شمال المدينة بأصوات هى بأصوات العناصر أشبه منها بغناء بنى الإنسان .

* * *

أيها الليل :

إن ظلمًا من الفلك الدائر أن جعلك مهجع الحواس ، ومخدع العقول . وإن فيك ياليل مسارح النظر ، ومطارح الفكر ، لما هو أرفق بالحواس من النهار وأحلى ، وأحوج إلى العين والفؤاد وأجلى .

أيها الليل :

لئن أنامت فيك الطبيعة أبناءها لقد أسهرت عشاقها وأخلاءها – أولئك تأويهم إلى أحضانها ، وتكتنفهم بحنانها . وهؤلاء تظهرهم على ظاهر زينتها وباطن جنانها . وتمتعهم بمباهج خدرها ثم تطلعهم على سرائر وجدانها ، وكلا

أرضت بما قسمت . فلا عقت الأبناء ، ولاظلمت العشاق والأخلاء .

أيها الليل :

أنت رب الأرباب الأقدمين وإله الآلهة الأولين . فيك فلا بدع يتهجد العباد وتنطلق أرواح الآلهة المحبوسة ، وفى ظلامك الذى يشرق فيه نور الضمير يجد الكافر إلهه ويظفر التائه المضلل بقطبه . قال يونج « بالليل يعود الملحد نصف مؤمن بالله » . وقد صدق . فما من شك فى أن نجومك وظلامك هما من نور الله ووقاره ، وهما أول من علم الإنسان الوحى وصوب أذنه وعينه إلى عالم الغيب . ثم خالك الناس أيها الليل ماردًا يروضه الله ولا يحله من قيده سواه ، فقال أيوب ساهرك المعذب وراعيك المقيد يروى للناس تبكيت الله له على شكواه « قل أين منازل النور ومكامن الظلمة ، فتقودها إلى مقرها وتدلها على سبيل بيتها ؟؟ » وهل أحوج من هذا المارد الأعمى إلى الدليل ؟؟

ولو أن أيوب كان ينطق بلسان امرئ القيس لرأى ذلك المارد وقد ... تمطى بصلبه .

* وأردف أعجازًا وناء بكلكل *

أو رآه وهو جاثم كما قال ابن جندق المرى :

ليلى تحير ما ينحط فى جهة   كأنه فوق متن الأرض مشكول

وحاشا لك أيها الليل أن تحار وإنما تحار وتهتدى فيك الأفكار ، ومن أين ينالك القيد وأنت مطلق النفوس من القيود والآصار ، إنك أيها الليل لأهيب من أن تقيد وأجل من أن تحد ، إنك لأشبه الوقت بالابد – : ساكن مظلم سحيق . أو ألست ابنه البكر كما خبرنا أجدادنا القدماء ؟ فلا جرم أرانى كلما دخلتك كأنما قفلت آلافًا من السنين إلى الماضى الدائر البعيد أو وثبت آلافًا من السنين إلى المستقبل . فأنا فيه كالطارئ الوحيد .

الكـــتب :

الكتب كالناس . منهم السيد الوقور ، ومنهم الكيس الظريف ، ومنهم الجميل الرائع والساذج الصادق والأريب المخطئ ، ومنهم الخائن والجاهل والوضيع والخليع . والدنيا تتسع لكل هؤلاء . ولن تكون المكتبة كاملة إلا اذا كانت مثلاً كاملاً للدنيا .

يقول لك المرشدون اقرأ ما ينفعك ، ولكنى أقول بل انتفع مما تقرأ ، إذ كيف تعرف ماينفعك من الكتب قبل قراءته ؟؟

إن القارئ الذى لايقرأ إلا الكتب المنتقاة كالمريض الذى لا يأكل إلا الأطعمة المنتقاة . يدل ذلك على ضعف المعدة أكثرممايدل على جودة القابلية .

واعلم أن من الكتب الغث والسمين . وأن السمين يفسد المعدة الضعيفة ، وأنه ما من طعام غث إلا والمعدة القوية مستخرجة منه مادة غذاء ، ودم حياة وفتاء . فإن كنت ضعيف المعدة فتحام السمين كما تتحامى الغث . وان كنت من ذوى المعدات القوية فاعلم أن لك من كل طعام غذاء صالحًا .

وإن من منظر أنت تراه فلا تود أن تراه بعدها . أو صوت تسمعه ثم لا تحب أن تسمعه آخر العمر . فلا أدرى من أين داخل القراء أن الكتاب إنما يقرأ قراءة واحدة . مع أن الكتاب أخفى رموزًا وأكثر مناحى نظر من المنظر والصوت . وأنت تنمو بعقلك أكثر من نموك بحواسك ، فأنت أحرى أن تعاود النظر فيما يمتحن به نمو الفكر . ومن كان يفهم ان قراءة الكتاب شيء غير الإتيان على كلماته ، وأن درسه مطلب غير استظهار صفحاته ، فعليه بلا ريب أن يكرر قراءته كلما استطاع ، لأن كتابًا تعيد قراءته مرتين هو أغنى وأكثر من كتابين تقرأ كلا منهما مرة واحدة .

ثم اعلم أنه ليس بأنفس الكتب ولا بأجلها الكتاب الذى تتوق إلى إعادته

بعد قراءته . وليس بأفرغ الكتب ولا بأقلها الكتاب الذى تقنع بتركه بعد الفراغ منه . فإنك ربما صادفك الكتاب الأجوف المغلق فأعجبتك رنته فجعلت تقلبه على كل جنب لعلك أن تخلص إلى لبابه ولا لباب له ، وربما صادفك السفر القيم الشافى فانتهيت إلى آخره مرتاحًا مصدقًا فقنعت بذلك منه . وقد عهدنا الناس يمنعهم البخيل فيراجعونه ويلحون عليه ويعطيهم المنعم الكريم فيهجرونه ويعرضون عنه ، وتلك ضرائبهم فى مصاحبة الكتب . فلا تكن فى المطالعة من هؤلاء .

وطريقتى فى القراءة أن لا أذهب مع الطرف فى الصحيفة إلا ريثما أذهب مع الفكر فى نفسى . فقد أتناول الكتاب أبدأ فيه حيث أبدأ إذا كان من غير الكتب التى يلتزم فيها الترتيب والتعقيب ، فيستوقفنى رأى أو عبارة تفتح لى بابًا من البحث والروية فأمضى معها وأطويه فلا أنظر فيه بقية ذلك اليوم أو أنتقل منه إلى كتاب آخر . وأجد هذا التوجيه فى أنفس الكتب كما أجده فى أردئها . فلا أميز بينها فى الابتداء . يكاد يستدرجنى إلى المضاء فى المطالعة غير موضوع يستوعب ذهنى ويأخذ على المؤلف فيه باب الانفراد بالفكر دونه .

فأما وقد عرفت رأيى فى الكتب وطريقتى فى المطالعة فهلم نقرأ .

ابن زيـــدون :

يروج الأدب فى أيام السقوط كما يروج فى أيام الرفعة . والمعول فى الحالين على نوع الأدب ومادته لا على كثرته أو ندرته . ولقد راج الأدب رواجه المعروف فى أيام اضمحلال الأندلس وإدبار دولتها . وما راج فيها ذلك الأدب الخاص بأيام ملوك الطوائف إلا لاضمحلال وإدبار الدولة . فإنه قد شاعت على عهدهم مجالس المنادمة واللهو بين الرؤساء والكبراء بل نزلت إلى مصاف السوقة والعامة ، وقعد الناس لها ولاقتناء آلاتها والتبارى فيها ثم دعت الحاجة إلى النظم والمطارحة فى هذه الملاهى فدار أدبهم كله على هذا المحور ، فكان الغلام أو الجارية لايساوم فيهما إلا على قدر حظهما من الأدب وكان الفتى لايظرف محضره

ويعذب سمره حتى يروى من ملح النظم والنثر ونوادر الشراب والمجون مايناسب تلك المجالس ويصلح أن يدور مع الكأس على الندماء ، فانعدم الشعر الفحل وكسد الأدب الجزل وراجت سوق الأدباء والمؤدبين فى الأندلس لهذا السبب لالشوكة الدولة ومنعة الملك والأمة .

ومن الشعراء المبرزين فى أيام ملوك الطوائف أبو الوليد بن زيدون – أديب كانت قصائده مروية فى أنحاء الجزيرة ، وكان إماما يتحداه أدباؤها ويأخذون عنه . وهو شاعر سلس المذهب متخير اللفظ ، تقرأ شعره فيطربك ويروقك لكنه لايستحوذ على لبك ولاينطبع فى نفسك . قال أبو محمد عبد الواحد المراكشى فى تلخيص أخبار المغرب : « نسيبه يختلط بالروح رقة ويمتزج بأجزاء الهواء لطافة » وقال ابن بسام فى الذخيرة « إن له حظا من النثر غريب المبانى شعرى الألفاظ والمعانى » .

والأصح عندنا أن يقال إن النثر فى نظمه أكثر من الشعر وإن ذوقه كان أقل من ظرفه وكان ذكاؤه أظهر من عاطفته وإن الصنعة أبين فى شعره من الطبع . ألا ترى أنه فى أحر قصائده التى نسب فيها بولادة لم ينس الطباق والمقابلة بين ابتلال الجوانح وجفاف المآقى فى قوله :

بنتم وبنا فما ابتلت جوانحنا إليكم ولاجفت مآقينا

أوبين سواد الأيام وبياض الليالى فى قوله :

حالت لبعدكم أيامنا فغدت سودًا وكانت بكم بيضًا ليالينا

أو بين السدرة والكوثر وبين الزقوم والغسلين فى قوله :

ياجنة الخلد ابدلنا بسدرتها والكوثر العذب زقومًا وغسلينا

وقد لهج ابن زيدون بولادة أيما لهج وأربت قصائده على قصائد المجنون فى ليلاه ولكنك يندر أن تعثر بينها ببيت غلب فيه عشق الرجل للمرأة على صحبة الوزير لبنت الأمير وإخاء الأديب للأديبة . وهكذا كانت محبة ابن زيدون للولادة . فإنه يلوح لنا من قصته معها ومن شعره فيها أنه تحبب إليها منافسة

لابن عبدوس الذى كان يزاحمه على الرئاسة ويقارعه فى الشرف ويسابقه على الصدر فى نادى الولادة . ولايندر بين الرجال من يهوى المرأة لئلا يهواها عدوه ، فلا يتوقف هواه لها على جمالها أو على تبادل الهوى بينهما ولكن على المنافسة بينه وبين أقرانه ونظرائه .

وكان للولادة ناد مشهود كأندية الأندلس فى ذلك الوقت ، وهو أشبه شىء (بالصالونات) التى كانت تعقدها النساء المتأدبات فى إبان الثورة الفرنسية فيؤمها الأدباء ليتنافسوا على الحب والشهرة ويجمعوا بين مطارحة الغرام ومطارحة الكلام ويمثلوا من الروايات الهزلية ماليس يخلو منه مجلس.فيه نساء يدعين العلم ويشتهين تحبير الرسائل الغرامية . ولابد للانسان فى أندية كهذه من أن يعشق ويساجل من له علم بالأدب ومن لاعلم له به . فإن لم يشعر فى نفسه بلوعة العشق ولم يحسن المساجلة فعليه أن يتصنع حتى يتقن دوره ، ولا يعفيه من هذا الواجب تقدم السن ولا الخجل من مخالفة الطبع والعرف ، كلا ! فإنه لم يمنع عجوزا عمياء فى السبعين من عمرها أن تتدله بكهل من دعاة السياسة فى الخمسين من عمره[1] ولا أبى عليها أن تقضى بقية حياتها الصالحة تئن من الصبابة لا من أدواء الشيخوخة ، وتبث فاتنها لواعج الوله والهيام لا دعوات الشفقة والحنان !!! وأين أديبات الأندلس من هذا المضمار ..!!

وكان ابن زيدون ممن وهبوا ذلاقة اللسام ورزقوا الفصاحة وحسن المحاضرة . فكان حدثًا[2] لبقًا وخطيبا لسنا . قال ابن بسام : « عهدى بابن زيدون قائمًا على جنازة بعض حرمه والناس يعزونه على اختلاف طبقاتهم فما سمعته يجيب أحدًا بما أجاب به غيره لسعة ميدانه وحضور جنانه » .

وهبة الذلاقة والفصاحة قلما تتيسر لأحد مع عمق العاطفة وغزارة الشعور ، ويقول جون ستوارت ميل فى فصل له على تعريف الشعر إنهما لا تتفقان فى

(١) هو الوزير الانجليزى هوراس والبول وعاشقته هى مدام ديفان من أديبات الصالونات الفرنسية .

(٢) أى حسن الحديث .

الأمة الواحدة ، ففرق بين الفرنسيين والانكليز بأن الأولين أمة الفصاحة والآخرين أمة العاطفة . وقريب من هذا قول سهل بن هارون « اللسان البليغ والشعر الجيد لا يكادان يجتمعان فى واحد وأعسر من ذلك أن يجتمع بلاغة الشعر وبلاغة القلم » والفصاحة أليق ماتكون حلية من حلى النثر ، وشقاشق الخطابة . وإنما كان ابن زيدون شاعرًا فصيحا كما كان كاتبًا فصيحا وكما كان متكلما فصيحًا ولم يكن كذلك لمزية له فى الشعر على غير الشعر ولا لأن فصاحته التى لم تكن تفارقه كانت تنم على قوة عاطفية فيه إذ المعهود أن قوة العاطفة لاتملك الإنسان فى كل حين ولا تلازمه فى حيث يتكلم جادا ولاهيًا وفى حيث يلقى الخطب ويقرض فنون الشعر . ولكن لأنه كان حسن موهبة الكلام وكان كلامه طوع إرادته لاطوع خوالجه وأطواره .

وهذه الفصاحة فيه هى التى خيل لابن بسام أنها رونق الشعر فى كلامه المنثور ، فوحد الشعر والفصاحة ، وهما جد مختلفين ، وشتات معدن الشىء وطلاؤه .

فاقرأ له النبذة الآتية من الكتاب الذى سطره إلى ابن عبدوس على لسان الولادة .

« ولا شك أنها قلتك إذ لم تضن بك[1] ، وملتك إذ لم تغر عليك فإنها قد اعذرت فى السفارة لك ، وماقصرت فى النيابة عنك . زاعمة أن المروءة لفظ أنت معناه ، والإنسانية اسم أنت جسمه وهيولاه . حتى خيلت أن يوسف حاسنك فغضضت منه . وإن امرأة العزيز رأتك فسلت عنه » الخ . وهى مثل صالح لنثره كله . فهل تعد لشعر ابن زيدون حسنة فى عذوبة اللفظ وصفاء العبارة ولطف الاستهزاء أحيانا إلا عددت شرواها فى هذا النثر ؟؟ والشاعر مالم تكن لشعره مزية على نثره فالنثر به أجدر ، وهو على غير الشعر أقدر .

لكنك لاتخطئ أن تصادف فى ديوان ابن زيدون البيت أو الأبيات فيها الوصف الصادق والشعر المطبوع . كقوله :

---

(١) يشير إلى امرأة كان قد دسها ابن عبدوس إلى ولادة لترغبها فيه .

واهًا لعطفك والزمان كأنه صبغت غضارته ببرد صباك
والليل مهما طال قصر طوله هاتى وقد غفل الرقيب وهاك
يدنو بوصلك حين شط مزاره وهم أكاد به أقبل فاك

ومثل قوله :

ورد تألق فى ضاحى منابته فازدادمنه الضحىفى العينإشراقا

ومثل قوله فى الذكرى :

ودع الصبر محب ودعك ذائع من سره ما استودعك
يقرع السن على أن لم يكن زاد فى تلك الخطى إذ شيعك
يا أخا البدر سناء وسنى حفظ الله زمانًا أطلعك
إن يطل بعدك ليلى فلكم بت أشكو قصر الليل معك

وهى أبيات نقية بارعة ليس عليها شيء من تمويه الصنعة ولايتخللها شيء من الشعور المكذوب والاحساس المدعى . فهى تسبق القارئ إلى نفسه وتذكره لأول نظرة بأمثال موقفها من مواقفه . وقد بلغ من سوء فهم الشعر قديمًا أن بعض الرواة نسب هذه الأبيات إلى الولادة وزعموا أنها أنشدتها ابن زيدون بعد أول لقاء لهما !! ولا نعلم ماذا يصنع هؤلاء الرواة بقوله (كم بت أشكو) ؟؟ وهل هذا مما ينشد بعد اللقاء الأول ؟؟

وقال أحد باشوات مصر المحسوبين على الأدب فى محاضرة ألقاها على تاريخ ابن زيدون أنه ارتجل هذه الأبيات وهو يودع الولادة ذات يوم .. ولو أنه كان يفهم الشعر ولو كما يفهم الحفاظ آى القرآن لأدرك أنها أبيات لا تقال فى موقف الوداع . إذ كيف يقرع السن على أنه لم يكن زاد خطوة فى تشييعها وهو لم يزل بعد فى موقف التشييع ؟؟

أما سائر شعر ابن زيدون مما لايتعلق به الاختيار فهو كشعر عصره ، وكشعر كل عصر من عصور الاسترخاء والترف ، لايخرجه عن الطريقة وكونه من أحسن أهلها متاعًا ، وأطولهم فى النظم باعًا .

وما يدريك عصر الاسترخاء والترف ؟؟ إنه عصر تزيغ فيه الأبصار البصائر فتكل عما وراء القشور والظواهر . عصر تكون البهائم فيه أصدق حبا من الناس لأن البهائم لاتلعب بحبها ولاتبتذل غرائزها . تهجع المشاعر فى أمثال ذلك العصر فتعربد الحواس ، ويموت الحب الفطرى فتمرح فى رفاته ديدان الشهوات ويأخذ الناس من كل شىء بأيسره ، ويقنعون من كل مطلب بأقربه إلى الحس وأصغره ، فلا يكون الجمال إلا صبغة فى البشرة تلحسها الألسنة حتى تزول ثم تمجها كما يمج البصاق الملوث من فرط التقزز والاحتقار ، ولاتكون البساتين والأمواه إلا مجالس شراب ومراوح هواء ، ولا الطبيعة بكلئها ورياحينها وثمارها إلا طنفسة مطرزة بمختلف الألوان والأشكال ، ولا الشعر إلا بهرجًا براقًا لو صور بشرًا سويًّا لنالت منه العيون ما لاتنال النفوس ، ولا الأخلاق والمروءة والشرف إلا آدابًا يصطلح عليها المعاقرون ليدوم لهم صفو المجلس ، ثم ماشاء المعاقر بعد ذلك من غي وشنار ، وماطاب له من عبث واستهتار – لايشينه ذلك ولايقدح فى آدابه .

فكانت الولادة يومئذ تلقب ابن زيدون بالمسدس وتفسر هذا اللقب بهذا البيت :

فلوطى ومأبون وزان وديوث وقرنان وسارق

وتكتب على طرازها الأيمن :

أنا والله أصلح للمعالى وأمشى مشيتى وأتيه تيها

وعلى الأيسر :

وأمكن عاشقى من صحن خدى وأعطى قبلتى من يشتهيها

ويجىء المؤرخ الأندلسى فلا يرى فى شىء من هذا مايدنس عرض المرأة ويغض من حيائها ولايبالى أن يصفها بالصيانة والعفة والكمال ..!

ومما يدل أبلغ دلالة على حالة الأخلاق والأذواق فى ذلك العصر ما حدث به أبو عمر المالقى حيث قال : « كنت جالسًا بمنزل بمالقة فهاجت نفسى أن

إخرج إلى الجبانة وكان يوما شديد الحر فراودتها على القعود فلم تمكنى من القعود فمشيت حتى انتهيت إلى مسجد يعرف برابطة الغبار وعنده الخطيب أبو محمد بن عبد الوهاب بن على المالقى فقال لى إنى كنت أدعو الله تعالى أن يأتينى بك وقد فعل فالحمد لله ، فأخبرته بما كان منى ثم جلست عنده فقال أنشدنى فأنشدته لبعض الأندلسيين :

عصبوا الصباح فقسموه خدوداً ... واستوعبوا قصب الأراك قدودا
ورأوا حصا الياقوت دون نحورهم ... فتقلدوا شهب النجوم عقودا
لم يكفهم حد الأسنة والظبا ... حتى استعاروا أعيناً وخدودا

فصاح الشيخ وأغمى عليه وتصبب عرقاً ثم أفاق بعد ساعة وقال : يا بنى اعذرنى فشيئان يقهرانى ولا أملك نفسى عندهما : النظر إلى الوجه الحسن وسماع الشعر المطبوع » .

وقد ألف الضرب على هذا اللحن شعراء الأندلس فقال بعضهم فيه أيضاً :

سلبوا الغصون معاطفاً وقدوداً ... وتقاسموا ورد الرياض خدوداً
اتخذوا البنفسج فى الشقيق عوارضاً ... والياسمين معاطفا وزنوداً
بدلوا الخصور من الخناصر دقة ... واستبدلوا حقق اللجين نهوداً

فهل عرفت فى هذا النحو قط أغرب من صبوة ذلك الشيخ الخطيب وتواجده واضطرابه حتى أغمى عليه طرباً لسماع تلك الأبيات الزرية وتصبب جسمه عرقاً ؟؟ وهل رأيت عمرك أملح من هؤلاء الشبان ذوى النهود أو الشواب ذوات العوارض فى الخدود ؟؟

كذلك كانت صبوة القوم ومشربهم ، وكذلك كان الشعر الذى كان يطربهم ، إذا أرادوا أن ينبهوا بصائرهم الكليلة أو يحركوها وضعوا أمامها الصباح والشهب واليواقيت وكل ساطعة ولامعة صبرة واحدة لأنها لا تنتبه لما دون ذلك من المناظر الطبيعية . وتنظر إلى أشعارهم وأوصافهم ودواعى السرور والحزن عندهم فيذكرك كل ما تراه منها بحال المختبل السقيم أو المخدر المذهوب العقل .. تراه متاقل الأعضاء بطىء النفس راكداً يفسده السكون ولا تصلحه

الحركة ، وتلمح فى طبعه روحاً تتوهمه سماحة وما هو بسماحة ، وفى خلقه مجونا تحسبه فطنة وهو نقيض الفطنة ، ينعكس النور على عينيه فيملأ الدنيا أمامه رهجاً ووميضاً ، وهو إذا سار فى طريقه صدمته المحسوسات كأن الدنيا ظلام دامس وليل أليل ، وما تشاهد عدا هذا من عرض من أعراض التخدر فى الرجل ، فهو أيضاً عرض من أعراض السقوط فى الأمة . هما فى ذلكم سواء .

الغزل الطبيعى :

من الأوهام التى شاعت بين قراء الشعر عندنا وبعض قرائه فى الأمم الأخرى أن الرقة هى الصفة الأولى للشعر كله أو هى مزيته على النثر والكتابة والمباحث العقلية البحتة ، وأن شعر الغزل على الخصوص ينبغى أن يكون مفرطاً فى رقته بعيداً عن الخشونة وعن كل ما يذكر السامع بالعنف والقوة ، فلا يحسب من شعراء الغزل المجيدين إلا من كان ظريف النسيب ، خافت الصوت والوجيب ، مكثرًا من الشكاية والنحيب . فان بدرت منه كلمة جامحة ؛ وأفلتت من وقدة صدره نفثة لافحة . فليس ذلك بغزل . وليس الشاعر بمطبوع على العشق ولا بمدرب على « العواطف » ، ولكنه دخيل فى هذه الصناعة متكلف لها ...

إن هذا الوهم لا يقف ضرره عند حد الخطأ فى فهم الشعر أو فى الحكم على مقاييس الآداب والفنون عامة ولا يدل على فساد ذوق ونقص فى ملكة التمييز بين صنوف الجمال فحسب . ولكنه يدل على ذلك قبل مرض فى المزاج وضعف فى الأخلاق وسخف فى مدارك الفكر ، وإذا دل على هذه الخلال فقد دل على ما يلازمها من سقوط الهمم وخبث الطباع وأعراض التأخر والفتور فى الأمم ، لأن النفس التى تحس الحياة حق الاحساس وتجارى الطبيعة فى قوانينها ومقاصدها لا يمكن أن تجهل العشق هذا الجهل ولا تخطئ فى وصف التعبير عنه إلى هذا الحد . ولاحظ فى الحياة لمن انقطعت بينه وبينها صلة الشعور الصحيح المستقيم .

ونعتقد أنه ليس أعون لنا على فهم طبيعة العشق الصادق من الالتفات إلى نقطة واحدة : وهى علة استئثار الرجل بالغزل دون المرأة . فلماذا انفرد

الرجال بالغزل ولم تنفرد به النساء ان كان مصدره الرقة واللين والنعومة ، وكان براء من العنف والقسوة والخشونة ؟؟ ولماذا يباح للرجل أن يطلب المرأة ويحمد منه الإلحاح فى طلبها ولا يباح لها أن تطلبه ولا يحمد منها أن تستجيب لأول دعوة منه ؟؟

إن الرجل لا يستأثر بذلك عبثاً ولكن لأنه أقوى عاطفة وأقدر على التغلب برغبته من المرأة ، ولهذا السبب استأثر فى أول الأمر بالزينة والحلى[1] ثم شاركته المرأة فيها فانفرد دونها بالكشوط والندوب لأنها شارة الأيد والبسالة ، ولهذا أيضاً استأثر بالنداء على المرأة واستدعائها إليه بالغناء الصوتى أو الغناء المقسم بالحروف . وهما أصل الغزل فى الأحياء جميعاً .

ولست أرى أن المرأة كانت تطرب حينئذ للأصوات من حيث هى جميلة وأجمل . ولكنها كانت تسمع أكثر الأصوات تنوع نبرات . وتفاوت مقامات . فتجدها أكثرها انفعالاً وحرارة وأدلها على القوة والرجولة ، فتهيج فيها العاطفةالعاطفة . وتبعث الرغبة الرغبة . وتنقاد للرجل الذى استطاع أن يزعج فيها رغبة العشق انقياد المجبر لا انقياد المنصت المميز بين توقيع حسن وتوقيع أحسن منه ولهذا كان الرجل البادئ بالصياح ، إذ كان هو الأقوى صدراً . والأشد من ثم تأثيراً . فإذا امتلأ صدره بالهواء الحار أزجى به صوتاً يردده الانفعال بين الارتفاع والهبوط والاستقامة والاهتزاز على الرغم من صاحبه . فيكون الغناء فى أبسط حالاته . ويغلظ لأجل ذلك صوت الرجل بعد البلوغ ولا يكاد صوت المرأة يتغير .

وقد تلمس دارون علة الطرب من ناحية الرقة والرخامة فعسر عليه الوصول إلى مصدرها وقال فى كتابه أصل الإنسان : « لو سأل سائل ما بال بعض الألحان والأوزان يرتاح إليه الإنسان وأنواع من الحيوان ؟؟ لما كان فى وسعنا أن نجيب عن ذلك إلا بجواب السؤال عن سبب ارتياحها إلى بعض المذوقات والمشمومات » .

---

(١) قال لورد افبرى فى كتابه نشأة المدنية : « للهمج شغف عظيم بالزينة . وانه ليندر بين قبائل من أوضع البشر من يتزين من النساء لأن الرجال يخصون بالزينة أنفسهم » .

وليس الأمر كذلك . لأننا إذا تلمسنا علة الطرب أولاً من جهة التأثر بقوة الصوت وجدنا الجواب عن ذلك السؤال سهلا قريباً وأمكننا أن نجيب من يسألنا : لماذا يؤثر أعمق الأصوات ارتجافاً وتمويدًا . وأكثرها تنوعاً وتجويداً ؟؟ فنقول له : لأنها ترجمان العاطفة الشديدة . والعاطفة من شأنها أن تبعث العاطفة .

ولا يزال الغناء كذلك حتى يتعلم الناس الكلام وينعقد الصوت ألفاظاً وحروفاً ، فيتدفق الغزل من النفس المحتدمة تدفقاً قويًّا عارماً . ويكون أجهر الرجال رغبة أهيجهم لرغبة المرأة . وأبلغهم إلى نفسها كلاماً وأغلبهم على طبعها سلطاناً . ويكون الشاعر الأول فى عصور الفطرة هو أعنف الرجال عشقاً . وأضراهم هياماً .

* * *

فالعشق فى طبيعته الأولى بعيد عن الرفق والسلاسة . وإنما هو شواظ لاذع يلتف دخانه بناره . ويتلهب شوقاً إلى وقوده ، فإن أصابه خمد وعاد الشاعر يترنم بهناءة نفسه ، ويغتبط بالراحة من سورة طبعه . وإن لم يصب وقوداً كان نقمة لا تطاق . وأى رقة فى قول المجنون :

كـأن فؤادى فى مخالب طـائر إذا ذكرت ليلى يشد به قبضا
كأن فجاج الأرض حلقة خاتم علىّ فما تزداد طولاً ولا عرضا

إن قلب السامع لينقبض ، وإن صدره ليحرج لهذا الوصف . ومع هذا أى شعر أبرع من هذا الشعر وأى شاعر أطبع وأعشق من المجنون ؟؟ وليس العشق الصادق ، حين يشب أواره وتتأزم حلقاته ، بالعاطفة التى يود صاحبها دوامها ويستريح إلى مناجاتها . كلا . وإنما هو غمة مطبقة يود المبتلى بها لو تنقضى لساعتها ، ويقوم فى نفسه عراك لا تهدأ ثائرته ولا يهنأ بالغلبة فيه ، لأنه هو الغالب وهو المغلوب . وكأنما ينتزع نفسه من نفسه فيضيق ذرعاً ويغوث من كرب هذا النزاع . نزاع الحيرة التى يقول فيها المجنون :

فوالله ما فى القرب لى منك راحة ولا البعد يسليني ولا أنا صابر

ووالله مـا أدرى بـأيـة حيلة وأى مـرام أو خـطار أخـاطـر

وكان كاتيولس[1] الشاعر الرومانى يدعو الآلهة قائلاً « أيتها الآلهة إن كانت لك رحمة بالقلوب الصديعة المشفية . فبحق براءتى عليك إلا ما نظرت إلى عذابى ، ورثيت لما بى . ومسحت عنى هذا الوباء الماحق . والبلاء اللاحق . وهذه اللوعة التى تسربت رعدتها فى عروقى . فنفت الهناء عن قلبى » .

وهى رعدة عروة بن حزام التى يقول فيها :

وإنى لتعـرونى لذكـراك رعـدة لها بين جلدى والعـظام دبيب

ووهلة المجنون التى يصفها بقوله :

دعا باسم ليلى غيرها فكأنما أطار بليلى طائراً كان فى صدرى

فإن طاوعته نفسه فى نزاعه ذاك وإلا حنق عليها ، وذهب به الحب إلى كره ذلك المخلوق المسلط عليه ، الذى حرمه نعمة الطمأنينة ، وجلب عليه هذا الشر ، وفرق بينه وبين نفسه . فيحب ويكره فى آن . وربما تمنى لحبيبه الموت لعل اليأس منه أن يشفيه كما قال جنادة العذرى :

من حبهـا أتمنى أن يـلاقينى من نحو بلدتها ناعٍ فينعاهـا
كيما أقول فراق لا لقاء له وتضمر النفس يأساً ثم تسلاها
ولو تموت لـراعتنى وقلت ألا يابؤس للموت ليت الموتِ أبقاها

وكان كاتيولس يقول : « إنى لأكره وأحب . تسألنى كيف ذلك ؟؟ من يدرى . ولكنى أحس بحقيقة هذا الأمر وشدة برحائه » .

وكذلك كان يقول المجنون :

فيارب إذ صيرت ليلى هى المنى فـزنى بعينيها كـما زنتها ليـا
وإلا فبغـضهـا إلىّ وأهـلهـا فإنى بليلى لقد لقيت الدواهيا

(١) (Gaius Valerius Catullus) شاعر لاتينى ولد فى فيرونا سنة ٨٤ قبل الميلاد ومات سنة ٥٤ وهو من أكبر شعراء العشق فى اللغة اللاتينية ومن أمثال قيس وعروة وجميل وكثير عندنا .

وليس فى نعت الحب بالداهية شىء من الرقة والدماثة ولكنها حقيقة اتفق عليها شاعران ليس بينهما جامعة من ذوق لغة ، أو مشرب قوم أو وحدة زمن . ولكنهما اجتمعا على عاطفة إنسانية صادقة – بل اتفق عليها كل شاعر عالج من العشق ما عالجه هذان الشاعران .

وأحياناً يثوب العاشق إلى نفسه فيبدو له كأنه مختار فى شغفه وسلوته ، وكأن الأمر لا يعنى غيره ، فإن شاء سدر فى الحب وإن شاء صدف ، وإن شاء مضى مع قلبه وإن شاء وقف . فلا ينشب أن يستيقن عجزه وقلة حيلته ، وأن الأمر فوق يده ووراء مشيئته ، وهذا الذى يصفه جميل إذ يقول :

ألا قاتل الله الهوى كيف قادنى كما قيد مغلول اليـدين أسير

وهنا يخيل إليه أو إلى الناس أن قوة فوق قوة الإنسان تقهره على مشيئته وأن رقية من رقى السحر أو طائفا من طوائف الجن يحول بينه وبين حريته . كما خيل لذلك الشاعر الرومانى حين قال : – « أيتها الساحرة .. لئن جملتك طلاسمك فى عينى لتعلمن أن الوجد أطول أجلاً من الإجلال . وإنى لأهواك ولست بعد إلا محتقراً لك . وإن عد هذا ضرباً من الخيال » .

وكما يقول المجنون :

هى السحر إلا أن للسحر رقية وإنى لا ألقى لها الدهر راقيا

أو كما يقول جميل :

يقولون مسحـور يجن بذكـرها فأقسم ما بى من جنون ولا سحر

وما الجنون والسحر إلا ما به . وإلا فهل للعشق وصف أصدق من أنه مزيج من جنون وسحر ؟؟ هل هو إلا جنون يعتقل العقل ويهزأ بالحذر ويطير مع الأهواء فإن ثقلت عليه النهى أزاحها عن عاتقه ومضى لطيته ؟؟ ألا يعرف العاشق ما يوبقه ولكنه لا يحيد عنه ، ويبصر ما يشفيه وهو يأبى أن يذوقه ؟ وهل العشق المبرح إلا أن يغطى على السمع والبصر ، وأن تنفث النفثة التى لا ينجع فيها طب طبيب ولا نشرة عراف ، فإذا بالفريسة المغلولة مأخوذة بين يديه كما

يؤخذ المسحور إلى حيث أراد الساحر . وكما يثب الوسنان من وساده على غير هدى ، وهو المفيق الخادر والنائم الساهر ؟؟

ولا داعى للعجب من وجود عاطفة فى نفس الإنسان تأسره هذا الأسر المؤلم الشديد ولا من وقوع الإنسان فى أسر هذه العاطفة باختياره وأسفه عليها بعد زوال صرعتها ؟ وانفثاء لوعتها ؛ ولا من حنينه إلى ما يعانيه من عسفها كما يقول البحترى :

وودت أنى ما قضيت لبانة منكم ولا أنى شفيت غليلى
وأعد برئى من هواك رزيئة والبرء أكبر غاية المكبول

نقول لا داعى للعجب من ذلك ، لأن الغرض من العشق غير مقصور على لذة الفرد ومصلحته ولكنه غريزة يراد بها بقاء النوع كله واتصال حبل الحياة جيلاً بعد جيل ، فلا عجب إذا صغرت حيلة الإنسان وعيت مداركه عن مناصبة هواه فيه لأن المدارك مدارك فرد واحد والهوى هوى نوع بأسره .

* * *

ومن محاسن جميل وإخوانه من الشعراء الغزليين أمانتهم فى الإعراب عن النفس والبث بالعاطفة . انظر إلى قوله :

أرى كل معشوقين غيرى وغيرها يلذان فى الدنيا ويغتبطان
وأمشى وتمشى فى البلاد كأننا أسيران للأعداء مرتهنان

فهكذا ظن جميل ، وهكذا يظن كل عاشق يسمع بلذة العشق ولا يرى أين هى ، فيحسب أنه هو الشقى وحده وأن العشاق كلهم سعداء . والحقيقة أن العشق لا يخلو من الشقاء أبداً ، ولو خلا منه لكان أشبه باللهو الذى يتشاغل به البطالون والمجان كعشق عمر بن أبى ربيعة والعباس بن الأحنف وأضرابهما من المخنثين . عشق أملس وقشعريرة ناعمة حلوة . فأما ما يبلغ منه الصميم ، ويخترق الشغاف ، وتتقابل فيه الأهواء وينتهب من النفس أخفى خفاياها . وأعمق دفائنها . فبعيد أن يكون لذيذاً بالمعنى المعروف من اللذة .

وما هو إلا أن تخبو فى النفس تلك الشعلة وتترك فيها رمادها حتى يشعر

العاشق ببرد الفراغ . ويذوق لذة الاحتراق بعد شفاء الكى واندمال القرحة . ويعلم حينئذ أن السعادة التى سمع بها هى تلك القوة التى كانت تصطرع للظهور . وتتأجج للسطوع . وأن الإنسان يسعد بقدر ما تأخذ نزعاته وعواطفه من مجراها ، وتنطلق فى مداها ، ولو كان فى ذلك هلاكه . وأنه خير له أن تكون هى قبره من أن يكون هو قبرها ، فيطرح نفسه مرة أخرى بين جناحى العشق الذى كان يجاذب ما يجاذب للإفلات من أوهاقه ، ويود لو أتيح له أن يستعيد تلك الغرارة التى استقبل بها العشق للمرة الأولى . وهذا لون من الجنون . ولكنه جنون ليس لإنسان أن يفخر بسلامته منه أو تغلبه عليه . لأن التغلب عليه قد يدل على ضعف الطبع لا على قوة العقل . ولا يصعب على أضعف الناس عقلاً أن يكبح هذه العاطفة إذا كان طبعه أضعف من عقله .

وليس مرادنا بأن العشق غريزة نوعية أنه محصور فى معنى معين ومحبوس فى شعور واحد ، إذ لا يخفى أن الغرائز النوعية متداخلة متوشجة ، والعشق منها على وجه التخصيص يدخل فى كل ما ليس بأنانى صرف من الطباع والأخلاق . ولذا سادت الأنانية على الطفولة والشيخوخة لأنهما خاليتان منه ، وكانت الشبيبة وهى سن العشق سن الغيرية والإيثار والمفاداة .

فليس تأثير العشق مما يقف عند الغرض الأول منه ولا هو بمقصور على العلاقة النسلية بين الرجل والمرأة ولكنه يمتد إلى كل غريزة سواء أكان لها ارتباط بالشوق الجنسى أم لم يكن . وربما ملك النفس وتمكن منها ولم يبلغ من تأثيره النوعى عليها إلا أن يذكى فيها الغرائز الغيرية التى تقوم عليها علاقات المجتمع وأن ينمى الأذواق النوعية الأخرى التى تترجم عنها الفنون الجميلة من شعر وتصوير وغناء ، ولذا كان أهل هذه الفنون ممن لا يستغنون عن العشق ، لأن موت عاطفته فى نفوسهم يميت أذواقهم الفنية . وقد كان الفرسان فى القرون الوسطى لا ينون بين حب وحرب ، يورى فيهم الحب نار الشجاعة وتشعل الشجاعة فيهم قبس الحب ، ويستحون أن يكون أحدهم محبًّا ثم لا يكون بطلاً مغواراً ينضح عن ملته ومليكه ، لما بين الحب وحماية القبيلة أو الأمة من العلاقة الخفية ، وكان العرب لا يشهدون قتالاً أو ييممون بلداً إلا ذكروا ذلك

لصواحبهم فى شعرهم واستهلوا به قصائدهم وافتخروا به فى غزلهم ونسيبهم ، كأنما هم لم يقاتلوا ولم يرحلوا إلا لأجلهن وابتغاء مرضاتهن . وما جعل للحب هذا السبق على العواطف النوعية ولا صيره حافزًا لها يثيرها كلما ثار إلا كونه أصلها طرًّا ، فهو بلا شك أول غريزة دعت إنساناً إلى إنسان غيره .

هذه هى العاطفة التى ردها أرقاء الرقة إلى ذلك الغزل المرذول الذى تقرؤه للمتأخرين من شعراءِ الأندلس والعباسيين .

الأدب العصرى :

إذن فهل تستهجن الرقة فى الشعر كله ؟؟ كلا فليس هذا ما نقوله ، وإنما نقول إن الرقة تعاب فى غير موضعها وإنها تملح بعض الأحيانِ فى الشعر بقدر ما تملح فى الرجل . ولكنها إذا كانت شرطاً من شروطه ، وغرضاً يبحث عنه إن لم يوجد فيه ، فقد ينم هذا الكلف على داء دخيل ، ويشف عن ذبول فى الطباع غير جميل .

فمن ذا الذى يسمع الأغانى الشائعة فى أيامنا هذه ممن استقامت فطرتهم وسلمت من المسخ أذواقهم فلا يخجله أن يكون هذا الطنين الخافت صدى نفوس آدمية ينتسب إليها وتنتسب إليه ، وإنه كل ما تستطيع تلك النفوس أن تعبر به عن إحساساتها وأن تترجم به عن أسرار حياتها فى اللغة التى خلقها الله للأحياء جميعاً ، والتى استطاعت الطير وغيرها من خلائق الله العجماء أن تعبر بها عن إحساسات مختلفة ، ومطالب منوعة ، واستطاع أن يتعاطف بها من لا يتعاطفون بالكلام لقوة دلالتها وشيوع معانيها وعمق مصدرها من غرائز النفس وخوالجها ؟؟ .

أم من ذا الذى لا يؤسفه أن يسمع نقادنا وقراءنا يتسكعون فى لطائفهم ورقائقهم الغثة ، فيعجبهم الهذر إذا وافق ما يتحرونه من أصول الرقة ويثقل عليهم الكلام الفحل إذا خلا من تلك الأصول التى يتمحلونها ، ويقولون : هذا مما لا يسيغه الذوق ولا ينبغى أن يخاطب به المحبوب أو يشبه به ، وهذا يزرى

من لطافة الشعر وحلاوته ، وهذا قبيح بالغزل والتشبيب . وهذه كلمة غليظة أو لهجة خشنة ؟؟ إلى غير ذلك مما يخيل إليك أن القوم خلقوا من الشمع الذائب لا من الطين اللازب ؟؟

من ذا الذى يسمع هذا وذاك ثم يخطر له أن هذه النفوس خليقة أن يحوك فيها شعور نبيل أوأمل كبير أو عاطفة قوية شريفة . وأنها جديرة أن تصبر على خطب داهم أو تذلل عقبة كئودا أو تقمع نزعة طائشة ؟؟

لقد حارت الموسيقى والغناء عندنا إلى أنين السقيم الحرض فى طلب المرضة ، وبات ينشدنا المغنى وكأنه يشفق أن يذود النعاس عن عيوننا . وجاءنا الغناء الإفرنجى فسخر منه أكياسنا وتنادروا به وتقرر عندهم أن الافرنج محرومون من لذة السماع ، عاطلون عن حاسة الذوق ، كيف لا وهم يطربون لهذا الضجيج والصريخ ؟؟ ولأكياسنا العذر ، إذ من أين لهم أن يعلموا أن هذا هو الغناء وهم يخافون على آذانهم هذا الخوف ؟؟ ولو كانوا أقل خوفاً عليها من ذلك لعلموا أن الرجل يخالجه الغضب كما يخالجه الطرب وأن النفس تدوى جوانبها بهزيم الرعد ويتجاوب فى نواحيها زفيف الإعصار كما يرن فى سمعها قطر الندى وزقاء الأطيار ، وأن الغناء هو صدى الطبيعة فى النفس ولم يقل أحد إن الطبيعة لا تنطق إلا همساً ولا تطرب إلا بما يخدر وينيم .

وقد نجحف بالريفيين وسكان السواد إذا نحن عممنا القول ولم نخصصه بالحضريين أو بالفئة التى تدعى لنفسها الظرف والفهم منهم ، فإن الريفيين برآء من هذه الرقة ، وقل فيهم من يهتز لأغانى الحضر ، ولاسيما الفنى منها ، وربما تظاهروا بالطرب مجاراة وتقليداً وخوفاً من أن يرميهم الحضريون بالجفاء وقلة الدراية ، وهم فى الباطن يمجون هذا الضرب من السماع ولا يتحركون له كما يتحركون لأناشيدهم الشجية الساذجة . وقد سمعت أحدهم فى محفل غناء يقول : ما بال الرجل ؟ ، ألعله يحتضر ؟؟ فضحك الذين حوله وعدُّوها جلافة قروية !! ولولا أن أغانى القرويين لا تجرى مجرى الفنون لسذاجة واضعيها ونشوز ألحانها لكانت مثلاً فى الغناء بما فيها من روح صريحة صحيحة مفعمة بالرجولة ، مع بلاغة فى الأداء واستقامة وقصد فى العبارة .

لقد كاد عبده الحمولى يحيى فن الغناء المصرى وينفخ فيه روحاً جديداً بمزجه بين الغناءين المصرى والتركى[1] فانتعش بعض الانتعاش بهذا اللقاح . لكنه عاد فاستفل بعد موته . إلا ما جدده بعض المغنين ، وفى يقيننا أن الغناء المصرى لن يصبح فنا عاملاً فى حياة هذه الأمة ما بقيت المعازف والآلات التى يوقع عليها الآن على قصورها عن حكاية أصوات الطبيعة وترجيع شتى العوارض النفسية .

أما الأدب – فمع أن الشعر لا يتغنى به منذ زمن بعيد – فقد أصابه ما أصاب الغناء وزاد عليه فساد الفكر فوق فساد الذوق وبقايا التقاليد الموروثة ، فكانت قيوده أثقل وقراً وجموده أصعب مراساً .

ورثنا آداب الأمة العربية على حين قد خارت عزائمها ومارت دعائمها واستحال شعرها إلى كلام من فوقه كلام من تحته كلام . سوى أن لكل كلام ، ولو كان دارجاً مبتذلاً ، أغراضاً يقصد إليها المتكلم ويتعمد الإفضاء بها إلى سامعه منزهة عن الخلط والعبث . وأما الشعر فكان لا يقصد به غير الوزن والاستكثار من محسنات الصنعة ، فملأوه بالتورية والكناية والجناس والترصيع وجعلوا قصائدهم كلها كأنها شواهد نظموها ليذيلوا بها كتب البيان والبديع ، وظهر فى الشعر التطريز والتصحيف والتشطير والتخميس وراح الشعراء يتبارون فى اللعب بالألفاظ وجمعها كما يتبارى الأطفال فى جمع الحصى الملون وتنضيده ، وكان الشاعر منهم يلاحق البيت بالبيت أو يشبك المصراع بالمصراع ويخلط كلامه بكلام غيره وهو لا يحسب أنه يخل بروح الشعر ، لأنه يلتزم حرف الروى فى كل بيت وعروض البحر فى كل قصيدة ...

ورثنا هذه الآداب على حين فترة من اللغة فزادها سقوط الأسلوب ورذالته سقوطاً على سقوط ورذالة على رذالة حتى صار أهون على الإنسان أن يرفع بيده

---

(١) قالت اللادى مونتاجو فى رسائلها « أؤكد لك أن موسيقى الترك بليغة مؤثرة جدًا وقد أرانى أميل إلى تفضيل الموسيقى الإيطالية . إلا أن هذا ربما ينسب إلى التحيز وأعرف قينة رومية تغنى أحسن من الآنسة روبنصن وتتقن كلا من موسيقى الترك والطليان وهى ترجح الأولى على الثانية » وهذه شهادة امرأة مهذبة وقد سمعنا نحن ما أيد لنا أن للترك موسيقى حية .

خرقة ملوثة منتنة من أن يجيل نظره فى ديوان شاعر من شعراء هذا الطراز .

ولا تعد فطنة الشعراء فى العشرين سنة الأخيرة إلى حقارة النكات والمحسنات الصناعية تقدماً يذكر فى الأدب بعدما نشرته المطابع من مخبآت اللغة وودائع الأدب العربى القديم ، وبعد تداول الناس أشعار الفحول الأوائل وكتب الأساتذة الفطاحل ، لأنها نتيجة قريبة لابد منها على أثر ذيوع الأدب القديم ومضاهاته بهذا الأدب المعتل السقيم . وهى أقل ما ينتظر من أدبائنا عامة والذين لم يشربوا فى صغرهم الشغف بتلك المحسنات خاصة ، ومن ثم نرى أكثر المطرحين للمحسنات ممن لم يعكفوا على دراستها فى صغرهم ، فليس يعد إقلاعهم عنها تغلباً على جمود ولا تغييراً لمذهب قديم بمذهب حديث . إذ كانوا قد حطموا قيوداً لم يتقيدوا بها ونبذوا مذهباً لم يعتنقوه ، وزد على ذلك أن معظم الأدباء إذا استقبحوا هذه المحسنات فلا يستقبحونها ترقياً منهم فى عرفان لباب الشعر وأنفة من كد الأذهان سدى فى هذا السفساف ، ولكن تعصباً للقديم واستخفافاً بكل ما هو حديث ، وأحسبهم لو تقدم الأوان بالشعراء المصنعين فلحقوا بالجاهليين أو المخضرمين لما وجدوا فى شعرهم ما يعاب .

وإنما الحرى بأن يدعى تقدماً مثمراً التقدم فى الإحساس بالأشياء على ما هى عليه والاستعداد لتمييز أصدق الفنون المترجمة عنها . إذ أن هذا فى الحقيقة هو التقدم الذى يشمل الأدب وغير الأدب . والأمة التى تباشر حقائق الدنيا بحواسها الظاهرة والباطنة لا تكون قصاراها أن تخرج للعالم أدباً صادقاً وإنما يكون هذا الأدب فيها كالزهرة اليانعة علامة على حياة سائر أجزاء الشجرة ، وقد تعددت تعريفات الفوارق بين الآداب الرفيعة والوضيعة ولكنى لا أرى أصوب من ردها جميعا إلى الفارق بين القائلين والكاتبين ، لأننى لم أتبين قط فضيلة تميز رجلاً على رجل أو أمة على أمة إلا تبينت لهذه الفضيلة أثراً فى التمييز بين شعريها ، ولست أرى بين أجود الشعر وأردئه سوى فرق واحد جوهرى . وهو أن الشعر الجيد ما لم يحل بين قائله والطبيعة حجاب من التقليد أو عوج الطبع وأن الشعر الردىء ما ليس كذلك

وإذا عرفنا ذلك فانظر إلى أشعار هذه لتى يسمونها الشعراء فى

مصر – أيمكنك أن تصدق أن ما تقرأه من كلامهم هو كل ما تدخره الطبيعة لابن القرن العشرين من بدائع الآيات وروائع المضامين والأسرار ؟؟ وهل تدرك من مدحهم وهجائهم وتشبيبهم غاية ما تدركه النفوس من محاسن الحياة ومساويها ومن معاليها وخسائسها ؟؟ ألا ما أضيق الطبيعة إذن وما أحقر الحياة !!

وربما سمعت اليوم بعض المتأدبين يقسمون الشعر إلى اجتماعى وغير اجتماعى ، ويعنون بالشعر الاجتماعى شعر الحوادث العامة ، وبغير الاجتماعى ما يعنى قائليه وحدهم – هؤلاء يزعمون أن الشعر زاد عليه فى عصرنا باب مبتكر واتسعت منادحه بالنظم فيما يهم الأمة ، فلم يعد مقصوراً على الأبواب الخمسة المألوفة فى الدواوين القديمة وهى على الجملة المدح والفخر والهجاء والوصف والرثاء . وهذا جهل وخلط بين أغراض الشعر الحقيقية التى تفهم من معناه وبين عناوين أبوابه فى الكتب ، وإلا فأى شعر أقدم من الشعر الاجتماعى عند العرب ؟؟

فهذه دواوين شعرائهم الأقدمين والمحدثين هل خلا أحدها من عدة قصائد فى كل واقعة من الوقائع التى كانت تهمهم يومئذ ؟؟ وهل مجرد حدوث الوقائع فى القرن العشرين لا فى القرن العاشر أو الخامس جاعل للشعر المنظوم فيها روحاً جديداً أو نمطاً مبتكراً ؟؟

ثم إننا لا نعرف شعراً يرويه الناس ويقال إنه يعنى قائله وحده . لأن شعر النفس يعنى كل نفس ، والشعر الذى لا يعنى قراءة لا يستحق أن ينظم ، وما من شعر نظم إلا وهو بهذا المعنى شعر اجتماعى ، لأنه يبين عن حالة المجتمع ويؤثر فيها ، وإن لم يكن اجتماعيا بمعنى أنه يخاطب الأمة أو يدون حادثاً قومياً أو عملاً من أعمال الجماعات ، وربما خدعك الشعر الاجتماعى عن حالة الأمة لخطأ فى رأى صاحبه وانحراف فى نظره إلى الحوادث وتقديره لها ولم يخدعك شعر الغزل مثلاً ، وهو أخص القول بقائليه . لأن الغزل هو فى آن واحد مسبار نفس الرجل ومعيار قيمة المرأة . ومن رأى ماكولى نقادة الانجليز ومؤرخهم أن أغانى بترارك الشاعر الإيطالى الغزل قد جلت عن المرأة الايطالية هوانها ورفعت من

شأنها نهضة ايطاليا ، وليس هذا الرأى بغريب عند من يعلمون العلاقة بين الغزل وحالة المرأة ونهوض الأمة .

ومما تقدم يبدو لى أنه ربما نشط فن الموسيقى المصرى من عقاله وربما ولد التصوير المصرى على أحدث طراز وأحكمه وأتمه والأدب رهين قيديه بين مزدحم الآراء ومشتجر الأهواء ، يختلف عليه الأرقاء الذين لا يريدون أن يسمعوا كلمة لا تمسكها الأصابع بأطراف أناملها أو تلتقطها الجفون بأهدابها ، والجامدون الذين يؤثرون أن يدبروا بالدنيا إلى الوراء ولا يتزحزحون قيد شعرة عن القديم ، وليس لهذا الاختلاف فائدة لأنه لا يدانى أحد الفريقين من الأدب الصراح ، ولا يهديه إلى خطئه . فالذين ينكرون الذوق السخيف لا يحجمون عن استحسانه متى صيغ لهم فى الأسلوب الجاهلى أو المخضرم ، والذين ينكرون مذاهب الجاهلية ومعارض النظم عندهم لا ينكرونها متى صيغت لهم فى الأسلوب المهلهل الرقيق الذى يستحسنونه . وإذا انتهى الخلاف بينهما بإقناع أحدهما وتحوله إلى رأى مخالفه فإنه لا يتحول حينئذ إلى ما هو خير من رأيه الأول . لأنهما سواء فى الخطأ وسواء فى البعد عما نسميه بالأدب الصراح .

* * *

وما علمت فى تاريخ الآداب حالاً أعجب ولا مسلكًا أوعر من حال الأديب العصرى فى مصر ومسلكه – وإنما عجب حاله وتوعر مسلكه لأن فى مصر الأدباء العصريين وليس فيها القراء العصريون . أو ربما كان فيها القراء العصريون ولكن الصلة بينهم وبين الأديب العصرى مقطوعة .

والقراء فى مصر واحد من ثلاثة : قارئ الأقاصيص والنوادر ، وقارئ الأدب العربى ، وقارئ الأدب الإفرنجى .

فأما قراء الأقاصيص والنوادر فهم أغبى من أن يقرأوا أدبًا قديمًا كان أو حديثًا . وهم أجهل إن قرأوه من أن يميزوا بين زهيده وثمينه وزيفه وصحيحه . وبغية هؤلاء من الكتب إنما هى تمرين ألسنتهم على الهجاء أو تبديد الوقت فى البطالة والفراغ .

وأما قارئ الأدب العربي فإن كان ممن يقرأ فلا يروئ فى المطالعة بصره ، ولا يصير من تلاوة الشيء إلى الحكم عليه ، فما أشبهه بقراء الأقاصيص !! وإن كان يقرأ ويحكم فهو إنما يحكم بطراز ألفه وشب عليه فلا معدل له عنه .

ولا مقياس للأدب العصرى غير آداب الأمم التى سبقتنا فى أدوار الحياة والفنون وهو – أى قارئ الأدب العربى – معزول أتم العزل عن آداب تلك الأمم . لا يستطيع نقدها وتقديرها أو يستطيع أن يميط الحجاب عن عالم الغيب . لأن حكم الرجل على ما ليس يعرف وتوهمه فى نفسه القدرة على نقد أدب لا يلحن لغاته ولا يقرأ كتبه ولا يلم بسير أدبائه وأخلاقهم وبمحاضراتهم ومساجلاتهم أو يحيط بآراء النقاد فيهم وأقوال بعضهم فى بعض ويعارض بين عصورهم ومذاهبهم ثم لا يعلم الميزان الذى يزنون به إجاداتهم وملاومهم – هو بمثابة حزر الغيب والخوض فى عالم المجهول .

وقد يحسن هؤلاء الأدباء المقارنة بين الأدبين من جهة واحدة هى جهة المشاركة بينهما وهى أخس ما فى الأدب العصرى وأبعده عن جوهره وزبدته ، وكائن ترى منهم من يقارن بين أديب محدث وأديب مقلد فيرجح هذا على ذاك لأنه أرجح من قبل المشاركة ، ويصفح عما سوى ذلك من الحسنات التى استدق سرها عليه ، بل يتعجل فيقضى للأدب القديم جملة على الأدب العصرى جملة ، وهو إن كان له عذر فى جهله بفضائل الآداب الأجنبية فلا عذر له فى الحكم على ما يجهل .

وربما عجبك من بعضهم أن يأنق للفصل الأنيق أو يستجيد قصيدًا جيدًا . فاذا سألته عما راقه أضحكك أن تراه ينتخب ما لم يخطر للكاتب أو الشاعر على بال ويسهو عما عمل له وتحراه كأنه ليس فى الفصل أو القصيد .

هذا محك أولئك الأدباء على ما علمت من الزلل والانحراف . وهم كما رأيتهم ليسوا بأخبر من قراء الأقاصيص بغرر هذا الأدب وعرره .

وأما قراء الأدب الإفرنجى فأيسر لهم أن يقتبسوه من أمهاته ويرتادوه فى لغاته ، وأكثرهم لا ذوق لهم ولا بصر باللغة العربية فما هم بأفهم للمعانى المودعة فيها من سواهم .

كانت حياة الأدب بالقبيلة ثم صارت حياته بالرؤساء فى القرون الوسطى . وليست مصر فى حال من هذين . ثم صارت حياته اليوم بالقراء ، وهم فى مصر كما عهدت .. فهل بقى للأديب العصرى إلا أن يجاهد لنفسه ، وهل لصنف من هؤلاء القراء حق عليه ؟؟

عجائب المخلوقات :

قلنا فى الفصل الذى تقدم على الكتب أن القارئ الحريص على الفائدة البصير بالاستفادة لا يزهد فى قراءة الكتب الغثة ولا يقصر قراءته على الكتب السمينة ، وإنه يجب أن تتم الفائدة من الكتاب والقارئ لا من الكتاب فقط . وهذه خطة قد يكون لقراء بعض اللغات بد من اتباعها ولكنها مما لابد منه للقارئ العربى لاختلاط المؤلفات وقلة العناية بتقسيمها ، وقد يوجد الغث والسمين فى كل لغة ولكنا لا نراهما ممزوجين مزجًا تاما كما نراهما فى المؤلفات العربية . فالكتاب العربى خليط يجمعه صاحبه من هنا وثم ويحشر فيه من جميع ما يحفظ من قصة تاريخية أو نادرة فكاهية أو قصيدة مأثورة أو حادثة مشهورة – فلا يسعك أن تميز بين ما يقرأ وما لا يقرأ لأول نظرة ، ولا تجد فى نسق التأليف وطريقته تفاوتًا بين كتاب وكتاب ، فإن كان هناك تفاوت فهو فى الحجم والعبارة لا فى التأليف والتقسيم .

وكلمة التأليف وحدها كافية لمن يجهل اللغة العربية ويريد أن يحكم على طريقة التأليف فيها من كلمة واحدة ، إذ التأليف هو الجمع ، والتأليف العربى إنما هو الصيغة التى ظهرت بها أخبار الرواة وأسانيد النسابين بعد أن تعلم العرب الكتابة واشتغلوا بتدوين الكتب ، فكان المؤلف العربى خليفة الراوية أو النسابة فى هذه الصناعة ، وكان الرواة والنسابون يجمعون الأخبار والقصائد ويذكرون المحامد والمثالب والأنساب والمفاخر فلما ذهب الراوية وجاء المؤلف جرى على هذه الطريقة ، فكان يضع الكتاب المطول لا يكون له فيه غير توطئة يستهل بها بابًا أو جملة يعطف بها خبرًا على خبر ، ولم يشذ عن ذلك غير القليل ، وأكثر هؤلاء الشاذين من كتاب الأخلاق والفقه .

وعذر العرب فى هذه الطريقة هو عذرهم فى كل نقص آخر فى السياسة أو الاجتماع ، وأعنى به انتقالهم فجاءة من البداوة الى المدنية وأنهم لبسوا رداء المدنية على طباع البداوة وبقوا بدوًا فى دولتهم وبدوًا فى معيشتهم وبدوًا فى تأليفهم وأدبهم ، مع ما شيدوا من الآطام وأثلوا من الآثار الجسام .

أقول هذا وبين يدى كتاب وضعه صاحبه (القزوينى) على هذه الطريقة وسماه عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، وهو لو سماه عجائب المختلقات وغرائب المعدومات لأنصف ولكان الكتاب قطعة جميلة من إبداع الخيال ووحى الفكاهة تشهد لصاحبها بالافتنان فى القصص والقدرة على التصور .

وما كنا ننتظر من كاتب ينشأ فى عصر كعصر القزوينى أن يصنف كتابًا فى التاريخ الطبيعى أو فى علم الأحياء صحيح البحث جيد الاستقراء . ولكنه كان يسعه على الأقل أن يفرغ تلك الترهات والأساطير فى قالب الموضوعات العلمية المبوبة ، فلا يفوته الترتيب إن فاته التحرى والتدقيق .

ولسنا نريد أن نبحث فى موضوع الكتاب ولكننا ننظر فيه هنا من جانب آخر ، فيلوح لنا أنه لم يتجرد من الحقيقة البعيدة وإن تجرد من الحقائق الملموسة القريبة ، ونستعرض فيه ما يستحق من أجله القراءة ، ولعله يصلح أن يعد جرثومة لمذهب النشوء والارتقاء ، نشأ منها فى القدم ثم ارتقى عنها ذلك المذهب ، فمن ذلك قوله فى ترتيب الكائنات بعد أن قسم الأجسام إلى نام وغير نام وهو ما نسميه اليوم العضوى وغير العضوى : « أول مراتب هذه الكائنات تراب وآخرها نفس ملكية طاهرة . فإن المعادن متصلة أولها بالتراب أو الماء وآخرها بالنبات . والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان . والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالانسان . والنفوس الإنسانية متصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية .. »

وهذا قول لا يعزز بتجربة ولا يدعم ببرهان ولكن ما ظنك بمكان الفروض والأظانين من معارف الإنسانية بأسرها ؟؟ وهل كانت قضايا دارون نفسها قاطعة فى تأييد مذهبه وإثبات نتائجه ؟؟

وعلى أن ترهات الكتب القديمة وفروضها تنفعنا الآن أكثر مما تنفعنا حقائقها ، لأنها هى البقية لنا من تلك الأوهام التى تسلطت على العقل البشرى فى أزمانه الخالية ، وهى المفتاح الذى ليس لدينا مفتاح سواه لخزانة المخيلة وما أكنته من تصورات الإنسان ووجداناته وما انطبع فيها من البدائه العميقة المتغلغلة التى عودتنا أن تنطق بالأحاجى والألغاز وتبهم حتى على صاحبها وهو الذى أوجدها وصورها .

فقد حفلت كتب السلف بروايات المسخاء والمبدولين ، وتناقلوا فى الحكايات أن الحيوانات المختلفة يتناسل بعضها من بعض ، ويتسلسل بريها من بحريها ، أجمعت على هذا كتب العرب وغير العرب واتفقت عليه كتب الدين وكتب الأدب ، وهذا الكتاب الذى نحن بصدده مكتظ بتفصيل أنواع هذه الحيوانات وما يتشاكل منها فى البر والبحر . فمنها كلب الماء وقنفذ الماء ، وبقرة الماء وفرس الماء ، وزعموا أنها تلد من خيل الأرض ، ومنها إنسان الماء ، قال القزوينى : « يشبه الإنسان إلا أن له ذنبًا وقد جاء شخص بواحد منه فى زماننا فى بغداد فعرضه على الناس وشكله على ما ذكرناه ، وقد ذكر أنه فى بحر الشام ببعض الأوقات يطلع من الماء إلى الحاضرة إنسان وله لحية بيضاء يسمونه شيخ البحر ويبقى أيامًا ثم ينزل فإذا رآه الناس يستبشرون بالخصب ، وحكى أن بعض الملوك حُمِل إليه إنسان مائى فأراد الملك أن يعرف حاله فزوجه امرأة فجاء منها ولد يفهم كلام الأبوين فقيل للولد ماذا يقول أبوك قال أذناب الحيوان كلها على أسافلها ما بال هؤلاء أذنابهم على وجوههم .. » ونقل عن يعقوب بن إسحق السراج « أن رجلًا ركب البحر فألقته الريح إلى جزيرة ، قال فلم نستطع أن نبرح عنها فأتى قوم وجوههم كوجوه الكلاب وسائر أبدانهم كأبدان الناس » إلى آخر ما هو مشهور من هذه الأساطير .

فما مغزى هذا الإجماع والتواتر ؟؟ وماذا فى طى هذا الاعتقاد بأن الإنسان يتحول أحيانًا من هيئته إلى هيئة حيوان أدنأ منه ، أو أن فى عالم الحياة مخلوقًا بعضه إنسان وبعضه حيوان ؟؟ هذا شعور لم يرد إلينا من ناحة الحواس ولكننا لا نجهله . وصحيح أن الخيال مفطور على مزج أشكال الحس وإلباس

الموجودات لباس الانسانية ولكن لماذا فطر الخيال على ذلك ؟؟ أكان يستحيل أن يفطر على غير هذه الفطرة . وهل لو خلق الإنسان عن غير عنصره المعروف كان يتخيل هذا الخيال بعينه ؟؟ ألا يجوز أن يكون مغزى هذا الاجتماع والتواتر أن فى جبلة الإنسان شعورًا راسخًا بوحدة الخلق وتلاحم سلسلة المخلوقات فى النسب على تباين أشكالها وتباعد مراتبها وبناها ، وإنه لا حاجز فى التكوين بين حيوان البحر وحيوان البر ولا بين الإنسان وعامة الحيوان ؟؟ – شعورًا أعمق من الفكر لا بل أعمق من الخيال نفسه ، يتكلم باللسان فيكنّى ويلفق ويتكلم بالبديهة فيصرح ويصدق ؟؟ ولماذا ننفى وجود شعور كهذا يصل الإنسان على وجه ما بشىء من أسرار الحياة مع علمنا أن الإنسان قد اتصل بالحياة قبل أن يصله بها عقله وحواسه ؟؟ أليس ترجيح وجود هذا الشعور أولى وأحرى بقدم العلاقة بين الأحياء والطبيعة ؟؟

فلا يبلغن من قصور العقل أن لا يصدق إلا بالعقل وحده ، ولا يبلغن من ضيق النظر أن نقسر حواس النفس كلها على أن تنحو نحو الحواس الخمس كأن الإنسان لا يتصل بالدنيا إلا بها وكأنما الخيال ليس جزءًا من الإنسان كما هى جزء منه ، فربما كانت هذه الترهات والخرافات أقطع فى الدلالة على وحدة الخلق من كل شبه ظاهر واستقراء بعيد ، وربما كانت كتب الاساطير أسبق من كتب العلم كلها إلى إبداء مذهب النشوء والتمثيل له بلغة لا يتخللها الباطل . وكل ظاهرها باطل وتلفيق[1] .

(١) هذا آخر ما ينشر فى هذا الكتاب من المقالات التى سبق طبعها باسم « ساعات بين الكتب » وهو اسم كتاب ألفناه فى منتصف سنة ١٩١٤ وطبعنا منه خمس كراسات على نفقتنا ثم اتفقنا مع بعض الكتبية على إتمام طبعه وأسلمناه عدة كراسات من مسوداته التى لم تطبع . وما كدنا نبرح القاهرة إلى اسوان حتى ضم الكتبى ما سبق لنا طبعه وأخرجه فى شكل كتاب تام وأغلق المكتبة فلم نقف له بعدها على أثر .

جمال الطبيعة

نحن الآن فى إبان الربيع – جمال الطبيعة[1] على أتمه ، والدنيا فى زخرف العرس ، والأرض قد أخرجت زخاريها ، وكشفت السماء عن جبينها ، وفتح الليل صدره للساهرين بعد اذ كان كأنما يذودهم عنه إلى الجحور والمخابئ زبانية الزمهرير – فمن باب التحية الفكرية لهذا الجمال الفائض على كل شىء ، وهذه الحياة المالكة لكل نفس أن نرجع إلى أنفسنا فنسبر فيها غور تلك الروعة وذلك الأنس اللذين نشعر بهما بين يدى الطبيعة . وأن نسألها عن سر ما تستهول من جلالها وعظمتها ، ومعنى ما تستجمل من روائها وزينتها . وذلك أقل ما يجب علينا للربيع من صلاة الفكر وتسبيحه .

وللطبيعة سر مقترن بسر الحياة لست أتعرض له . وفيها جانب يتصل بإحساسنا ووعينا هو الذى سأبحث فيه هنا . ولست مستهديًا فى البحث بالعلم الطبيعى وحده ولا بخيال الشاعر وحده ، ولكنى أمزج بينهما ، إذ لا غنى عن تدقيق العلم وعن سليقة الشعر معًا لمن يود البحث فى أمر ينظم طرفاه بين عناصر الطبيعة وسرائر النفس الإنسانية .

نحن نعلم أن حب الطبيعة من الغرائز وأن الغرائز مما لا يدخل فى حيزة الفكر والقصد ولكننا نعلم كذلك أن منها ما هو موروث عن الأجداد والآباء . وإنهم كانوا يتعمدون بعض أفعالهم التى صارت غرائز فيها بعد تعمد الإرادة والروية ، ثم انتقل الشعور بهذه الأفعال إلى نفوسنا بالوراثة كما يتوارث الحمل خوف الذئب ولم يره ، أو يتوارث الأرنب خوف كلب الطراد وما أحس له بسطوة .

---

(١) نشرت فى المؤيد ١٨ مايو سنة ١٩١٤ .

فإذا خطر لنا أن نقف على سر ميلنا أو نفورنا من شيء من الأشياء وغم علينا طريق السبب ، فقد يسهل علينا أن ننقب عن موقع ذلك الشيء من نفوس أجدادنا ثم نقابل بينه وبين موقعه فى نفوسنا . وسنجرى على ذلك فى تعليل الميل إلى الطبيعة ، فماذا نرى ؟؟ ماذا كان يبغى أجدادنا الأولون من الطبيعة ؟؟

كل علاقتهم بها تنحصر فى ثلاثة أشياء . وهى أنهم كانوا يخافون الطبيعة ويرجونها كما يخاف الرجل ربه ويرجوه . وكانوا يرتادون فيها الكلأ والرى لهم ولأنعامهم ، وكانوا يشاركونها فى مواسمها وأعيادها ، لأنهم بعض عناصرها وأجنادها .

خلقت مخيلة الإنسان الأول خلاقين لا يحصر لهم عدد ولا يؤمن لهم شر ، فكان يخطو من هذه الأرض فى عالم حافل بالآلهة والأرواح ، مكتنف بالمردة والشياطين ، فى كل كوكب إله ، وفى كل نسمة خافقة روح هفاف . وفى كل عنصر من عناصر الطبيعة رب متصرف . وكان مع هذا محوطًا بالأوابد والضوارى يجالدها وتجالده ، وينازعها آجامها وتنازعه – فإذا أدلج تمشى كالسارق المتحفز . ونزل به جزع المروع على حياته ، تصفر الريح فإذا هو واجم متربص يحسبها روحًا سارية . فلا يدرى أناقمة هى أم راضية . وروح خير هى أم روح شرعاتية . ويسمع حفيف الأشجار فيخالها وجس الجنة والعفاريت تأتمر به ، ويومض البرق فيحسبه إلهاً حانقًا ينذره بغضه ، ويختلج كوكب فوقه فيظن له نبأ عنده فيخشع ، أو يسمع زئير الأسد هو لا يبصر مكمنه فينتفض جسده ويهلع ، فهو لذلك يرهب الليل كما يرهب المنون .

خرجنا ذات ليلة نستروح الهواء فى أرباض بعض المدن – وكان البدر فى تمامه ، والرمل يلتمع فى نوره الشاحب كما يلمع التبر فى نار البوتقة ، وكان الوقت صيفًا والليلة شديدة الحر . ركد فيها النسيم وخرست الأشجار فباتت ظلالها – كما يقول هينى – كأنما دقت فى الأرض بمسمار . فجلسنا عند أحقاف النهر ثم قال أحدنا : هلموا إلى النهر نبترد .

قلنا : هلموا ، ونهضنا إلا صاحبًا لنا كان يطربنا برخيم صوته وشجيّ غنائه فلم يشأ أن ينهض معنا ، وقال لست معكم فى هذا .

قلنا : ولم ؟؟

قال إن هذه الأماكن حفظة من الملائكة والجن ، وإنهم يسرحون فى النهار ثم ينسلون إلى مخادعهم بالليل . ثم قال مازحًا : فإن وطئ أحدكم ذنب عفريت أو داس على جناح ملك فلا يلومن إلا نفسه !!

ما هؤلاء الحفظة الذين تحاشاهم صاحبنا إلا سلالة تلك الأرواح التى عبدها آباؤنا فى غسق التاريخ ، لدن كان أولئك الآباء يقدسون الأنهار والعيون والينابيع ، ويجعلون لها أربابًا تدعى وتخاف وترجى . ويضعون فى كل منها أرواحًا وعرائس يقربون إليها القرابين ، ويرتلون باسمها ترانيم الصباح والمساء .

ولسنا اليوم نؤله العناصر أو نخشى غارة السباع ، ولكنا نشأنا فى هيكل قدسه آباؤنا فاقتفينا آثارهم . وربما بلغ أحدنا غاية الجرأة وتنزه عقله عن هذه الأوهام فجعلها هزؤًا ومجونًا ولم يؤمن بشىء منها ولكنه مع ذلك لا يطرق المكان نهارًا كما يطرقه ليلاً ، من أثر ذلك الخوف القديم .

* * *

والطبيعة بعد مرتاد كلأ ومؤنة كما قلنا فى أول هذا المقال – لا يتصور كيف كانت تهش لها نفس الهمجى ويهتز لها قلبه إلا من تخيل نفسه مرة فى ركب ضل سبيله فى فلاة ديموم ، وقد نفد ماؤه وفرغ زاده فبلغ منه العطش والسغب ، وأتلفه القيظ والكلال ، حتى يئس من النجاة ؛ وأيقن بالهلاك . ثم ارتفعت له بعد ذلك رءوس الأشجار تمتد من تحتها الظلال ، ولمعت لعينيه الجداول تترقرق بالماء الزلال . إنه ليعلم حينئذ أن هذه المناظر خليقة بأن يرقص لها قلب الهمجى ، فقد كان أبدًا فى مثل ذلك الركب . كان يتنقل من بقعة إلى بقعة طلبًا للرى والمرعى ، فلا يصل إليها إلا بعد أهوال يتجشمها ، ومخارم وجبال تقطعه قبل

أن يقطعها ، وبعد أن يصارع الضوارى العادية ، والكواسر الجارحة . أو يقاتل على تلك المراعى والمراتع عشائر يحرصون حرصه عليها . فاذا هو أشرف بعد هذا النصب على واد خصيب لا جرم أشاع فى نفسه إحساسًا لا يقارن به إحساسنا الآن بالطبيعة إلا كما يقارن الصوت بصداه والوجه بصورته فى قرار الغدير . فنحن نخف اليوم إلى الخضرة وإن كنا لا نتزود منها طعامًا ، ونفرح بالماء وإن كنا لا نتخذ منه شرابًا . ولكن فى باطن هذا الفرح بقية من فرح الظمآن بالرى والجائع بالقوت ، وما هو فى الحقيقة إلا صدى ذلك الفرح القديم وصورة منه باقية فى قرارة نفوسنا .

* * *

على أن من أحسن ما يروقنا فى الربيع أزهاره ، وليست هى مما يخاف فيعبد ولا مما يستطعم فيؤكل . فأى شأن لها فى نفوسنا ؟؟ بل قل أى شأن لها فى نفوس كثير من الأحياء ، فإنها لا تروقنا وحدنا ولكن تروق الحشرات والطيور أيضًا . ومن هذه الحشرات والطيور ما يستهويه جمال الأزهار فيجعله واسطة لتلقيح إناثها من ذكرانها ، ومنها ما تعجبه هذه الألوان التى تزدهى بها الرياحين كما تعجبنا ، وفى كتب دارون وغيره هذه الألوان التى تزدهى بها الرياحين كما تعجبنا ، وفى كتب دارون وغيره من النشوئيين شواهد وأمثلة على هذا الإعجاب . فقد ثبت أن إناث بعض الطيور لا تميل إلا إلى آنق ذكورها ريشًا ، وأبهاها نقوشًا ، وأحسنها فى الألوان اختلافًا وترقيشًا ، فأية علاقة يا ترى بين هذه الألوان وبين الانتخاب الجنسى ؟؟

نرجئ هذا قليلًا لنسأل : ما هو الربيع ؟؟ أليس هو فصل الحب ؟؟ أليس هو الموسم الذى تشرق فيه ألوان الأزهار فتتزاوج كما يتزاوج الأحياء ؟ ألا تتكشف للعشاق علاقة هذه الأزهار بالغرام فيتراسلون بالأنوار الندية ، والرياحين الشذية ، ويخرجون إذا أقبل الربيع إلى المنازه والخلوات فيختارون من الأماكن ما تحف به الورود المتعانقة والطيور المتعاشقة ، وتفاجئهم بهجة الحب من داخل نفوسهم ومن خارجها فى نفثة واحدة من نفثات الطبيعة الحية ؟؟ وأى ميلاد يؤلف بين نسبها ونسبنا وأية قربى تمت بها الأزهار إلينا ألصق من

القربى التى تجمع فى موسم واحد بين توالدنا وتوالدها . وحياتنا وحياتها وامتزاج الجمال والحب فيها بامتزاج الجمال والحب فينا ؟؟

ولم يحقق لنا العلم ما هو سر تأثير الألوان فى الزهر على أبصارنا ولا ما هو سر تأثير الزهر بذاته فى شعورنا . ولكنا قد نرى علاقة النور بالألوان . ونرى علاقة الحرارة بالنور ، ونرى علاقة الربيع بالحرارة ، ثم نرى علاقة العواطف الغرامية بالربيع . فكلها عناصر ربيعية تظهر بباعث واحد فى زمن واحد ، ولا نرى منها إلا ما هو من الحرارة قابس وبالضوء مزدان ولابس ، وفى الحب مغروس وغارس .

الحرارة تنبعث من الشمس إلى جوف الأرض فتتخللها فتنبت البقل والثمرات - ذلك هو الربيع .

والحرارة تبسط نورها على الأزهار فينسج على أوراقها اللطيفة ألوانه ، يحليها بأصباغه ونقوشه . ذلك هو سحر الألوان وبهجة الأزهار .

والحرارة تجرى الدم فى العروق فتتيقظ العواصف التى أنامها الظل ، وتتحرك الحياة الكامنة فيملكها الشوق إلى تجديد الحياة فى مخلوق جديد ، ذلك هو الحب .

فالربيع والأزهار والحب أشقاء لم يولد بعضها بعضًا ولكنها تولدت على السواء من أم واحدة هى الحرارة . أو هى الشمس : أم الحب والحياة فى هذا النظام .

* * *

قال ابن الرومى يصف الأرض فى فصل الربيع :

تبـرجت بعد حيـاء وخفـر تبرج الأنثى تصدت للذكر

وقد أخذ عليه صديقنا المازنى خلطه فى التشبيه بين المذهب الحسى والمذهب النظرى . أما أنا فلا أميل إلى رأى الصديق فى مؤاخذة الشاعر وقد أرى أنها لطافة حسن فيه جعلت نفسه تشعر بتلك العلاقة الخفية بين تبرج الأزهار وتبرج

النساء ، ويلوح لى أن المسألة لم تكن عند ابن الرومى مسألة تشبيه جاءت به المناسبة العارضة ، وإنما هو شعور غامض فى نفسه لا يفارقها . وآية ذلك أنه كرر هذا المعنى فى غير ما موضع فقال فى بعض رثائه :

لمن تستجد الأرض بعدك زينة فتصبح فى أثوابها تتبرج

وقال أيضًا :

لبست فيه حفل زينتها الد نيا وراقت بمنظر فتان
فهى فى زينة البغى ولكن هى فى عفة الحصان الرزان

وربما كان علة هذا الشعور الغامض اضطراب فى جهاز التناسل هيج جميع أجزائه المستدقة فهز خيوطها ، ونبه أقدم وشائجها ، ومنها الإحساس بذلك التبرج كما هو فى قلب الطبيعة . أما هذا الاضطراب الذى أومأنا إليه فمما يسهل الاستدلال عليه من شعر ابن الرومى ، ولا نخاله يخفى على من يقرأ ديوانه فيطلع على شهوانيته الظاهرة فى وصف محاسن المرأة ، والتغنى بما ظهر وما بطن من أعضاء جسمها وربما دل عليه رثاؤه لأبنائه واحدًا بعد واحد وما يشير إليه ذلك من ضعف نسله واضطراب جهازه . أضف إلى هذا ما يؤخذ من أهاجيه فيمن اتهموه بالعنة وأشياء أخرى لا حاجة إلى ذكرها . وفى جملة هذه الأشياء ما تعرف منه أن الرجل لم يكن من هذا الجانب سليمًا ، وإنه كان خليقًا بطبيعة تركيبه ومزاجه أن يشعر بتلك الحقيقة ، ويستنبط من أغوار نفسه تلك الأحفورة الشعرية النفيسة . ولا غرو فإن النفس إذا شفت كالبحر إذا شف يتراءى لناظره ما خفى فى أعماق قراره .

* * *

ذلك مجمل رأينا فى هذا الذى نشعر به من روعة الطبيعة وحسنها ، إنما هو كما يبدو لنا مزيج من العبادة والامتياز والغرام .

الرسـائل

الرسالة الأولى[1] :

....

لم أفتح رواية جوتييه فى الأقصر لأننى كنت قد أمعنت فى كتاب « سادهانا » لتاجور ، فأنفت له أن أخلط قراءته بقراءة أى موضوع مما يجول فيه قلم جوتييه وأشباهه ، ورأيت أن لا أكون بخلطى بين الكتابين كمن يغازل فى المحراب أو يكتب الخمريات على هامش القرآن ، فأقبلت على الكتاب حتى أتممته فإذا سفر من أجلّ أسفار الدنيا وأحقها بالدرس والتأمل ، ولم أكد أفرغ منه إلا على شوق إلى إعادته . ولست أعنى أننى تلقيت الكتاب بالإيمان الكامل ولا أنه اشتمل على كل ما يعرف من سر الحياة فإننى لا أنتظر ذلك من كتاب قط ، وحسب المؤلف عندى أن يكون فى كلامه ما يصح أن يشغل حصة واحدة فى مدرسة الحقائق التى تكشفها الحياة لأبناء الفناء .

ولا شك عندى فى استمداد تاجور من أصول الفلسفة الهندية القديمة ، ولكنه مهما كان مبلغ استفادته من تلك الفلسفة التى استمد منها العالم أجمع فقد برع فى التفسير والإقناع براعة تقرب من الابتداع ، وعندى أن المستشرقين الذين قضوا أجيالا فى نبش دفائن العقائد الهندية وإذاعة كتبهم المقدسة لم يظهروا من روح الهند القديمة لمحة مما استطاع تاجور إظهاره فى هذا الكتاب الصغير .

أول نوفمبر سنة ١٩٢١

---

(١) كتبت هذه الرسائل الخمس من أسوان إلى صديق أديب بالقاهرة ردا على أسئلة أو آراء تفهم من قراءة الرسائل . وقد أثبتها هنا نقلا عن صحيفة الرجاء التى نشرتها لأول مرة .

الرسالة الثانية :

....

كتاب « سادهانا » الذى سبقت منى الإشارة إليه هو مجموعة محاضرات تتضمن آراء شتى فى الفلسفة الصوفية والدين كان يشرحها تاجور فى مدرسته التى أنشأها ببلدة بلبار من إقليم البنغال للمذاكرة فى الحكمة والأدب وفقه الدين ، وموضوع الكتاب « تحقيق كنه الحياة » من حيث شعورها بوجدانها ، وإحساسها بالخير والشر والجمال ، وظهورها فى العمل والحب ، واتصالها بالكون عامة واللانهاية من وراء ذلك ، وقد ألقى بعض هذه المحاضرات بجامعة هارفارد الأمريكية إجابة لطلب الأستاذ جيمس وود ثم ضمها إلى هذا الكتاب ووسمها بالاسم المتقدم فكانت بمثابة تفسير لعقيدة تاجور وفلسفته ، وهى بعينها عقيدة البراهمة القديمة ، لأن الرجل نشأ فى بيت اشتهر كباره بالتقوى والورع وإدمان التلاوة فى الكتب المقدسة . ولكن تاجور استخدم ملكته الكتابية وموهبته الشعرية فى التوضيح والتقريب بضرب الأمثال وحل الرموز واستخبار الألفاظ عن معانيها العويصة التى لا تضبطها اللغات إلا بما يشبه الإشارة والتلميح لقلة من يفضى إلى أسرارها ، فكان هذا العمل من الشاعر مأثرة على سمعة قومه بل على قرائه جميعًا ، وإن كنت أشك كثيرًا فى قدرة سواد الغربيين على فهم وجهة النظر الهندية ، لأن القوم مغرورون بمدنيتهم غرورًا لا يفيقون من سكرته التى تطمس البصيرة وتكل الالهام إلا بعد أن تزول عنهم قوتها وصولتها .

وقد حدثتنى عن تلك الفئة التى تنعت نفسها بالتحرر من قيود الأدب القديم وما تقيدت قط بأدب قديم ولا حديث فيكون لها فضل الإفلات من الأسر . وعندى أن هؤلاء الذين يتهجمون على أساطين الآداب الشرقية ولا يدينون بالشاعرية لغير الغربيين لا يدلون على حرية فكرية أو جرأة أدبية ، انما يدلون على خلو وإقفار وخداج فى العقل ، مثلهم فى ذلك مثل السوائم والأوابد فى حريتها فإنها لا تفعل ما تريد علوًّا عن ربقة الأوهام ونبوًّا عن أحكام التقاليد بل لخلوها من قابلية التقيد حتى بالأوهام الباطلة والتقاليد المهجورة ، وعجزها

عن فهم الصحيح وغير الصحيح على السواء ، وقد يكون لهم بعض العذر إذا قرأوا وتفهموا وقارنوا ثم أخطأوا أسباب المقارنة واختل معهم ميزان الحكم ؛ فأما وهم ينقدون ما لا يحسنون له مزية ويرفضون ما لا يعرفون له وزناً فهم مسيئون إلى أنفسهم وإلى الناس ، بيد أنى لا أظن إساءتهم ذات خطر لأنهم لا يقنعون أحدًا بصدق هرائهم إلا كان مثلهم فى الغباء وخفة الأحلام ، والذى أراه أن ذلك الشيخ الذى كان يحدثك عن كتاب الديوان ومن حذا حذوه فى رأى والاصلاح هم أحق بالخوض فى أحاديث الأدب وإبداء الآراء فى الشعر والكتابة من أولئك السائمين الهائمين على وجوههم فى تيه الخيلاء الفارغة والدعوى الكاذبة ، وبودى لو استطعت إزالة اللبس عن عقول أولئك الذين يحسبوننا فى عداد الغامطين لكل شعر غير شعر الغربيين ، فإنهم يخطئون فهمنا خطأ كبيرًا ، فلعل الأيام تسمح لى بالإفاضة فى هذا البحث وإظهار معيار الجودة فى اعتقادنا إظهارًا يعينهم على معرفة رأينا فى كل قصيدة قبل سؤالنا عنها وينفى عن أفكارهم شبهة التحيز التى لا يعلمون حقيقتها .

....

١٥ نوفمبر سنة ١٩٢١ .

الرسالة الثالثة :

أخى الفاضل ....

....

لم أشك فى أنك كنت تعنى مقالة (الخصائص) لكارليل عندما أخذت فى قراءة وصفك لأثر مقالته التى كنت تقرؤها وما استجاشته من خواطرك وشجونك ، وأفهمت به نفسك من المعانى والتصورات ، فإننى لا أعرف للرجل مقالة تستحوذ على لب قارئها استحواذ هذه المقالة الجزلة الممتعة – ولاغرابة ، فهى بلا ريب مفتاح فلسفته ومقياس جميع تقديراته للحوادث والرجال ، ولايكمل درس كارليل بغير دراستها واستقصاء أسبابها من تطورات فكره

ووقائع عصره . وإن كان لهذه المقالة عيب فهو أنه جعل فيها الحد بين القوة والضعف فاصلاً حاسماً لا يعتوره وهن ولا يأذن بثلمة أو منفذ . فالذى يقرؤها يتوهم أن هناك عصوراً قوية لايتخللها ضعف وأشخاصًا جبابرة لايلم بهم فتور أو شك ، والحقيقة خلاف ذلك فإن أقوى العصور عرضة لنوبات الحيرة والخوف . وأقدر الرجال قمين أن يتسرب إليه الخور فى بعض هجسات نفسه وأوهام خياله ، ومن المستحيل استحالة مطلقة أن يسود الايمان الملهم عصراً كاملا أو رجلاً قويا فى جميع أدوار حياته وأطوار تفكيره ؛ لأن الإلهام لا يوحى التفصيل المسهب وإنما يوحى خاطرًا مجملا أو عقيدة غامضة ، وللفكر أن يعمل فيها تحليلاته وأقيسته ويجيل فيها شكوكه أيضا ، ولهذا لن تجد كاتبًا أو شاعرًا أو فيلسوفًا على مستوى واحد فى فيض ذلك الوحى وإغداقه ، ولهذا كانت مقالة كارليل نفسها مزيجًا من الإلهام والتفكير العميق والاستنتاج المختلف صوابًا وخطأ وحكمة وشططًا . وأنتم مصيبون فيما لحظتموه من كثرة التفكير فيها على غمطة لقيمة والتفكير فى كثير من عباراتها - وهو معذور فى ذلك - ألم تعرض للأنبياء والقديسين وساوس وشكوك تقبض الصدور وتشغل الأفكار ؟؟ وليست هذه الوساوس والشكوك التى كانوا يسمونها إغواء وخداعًا من الأبالسة والشياطين إلا فترات الضعف فى الايمان واحتجاب الإلهام ، وإلا ذلك التردد الذى كان يشكوه كارليل ويقول من شدة بغضه له أنه وقف على العصور الخابية والنفوس الخافتة ، ويسميه أحيانا لجاجة وأحيانًا جدلا وأحيانًا سفسطة ، حتى ليكاد يخلط بينه وبين المنطق الصحيح القويم . ولكن كارليل قليل التدقيق فى توجيهات ألفاظه بحيث يظلمه من يحكم على منطقه بكلماته الظاهرة ، ولابد من تجريد النفس من أسر المفردات والخوض معه فى عباب المعانى حتى يعطيه القارئ حقه من الإكبار والإنصاف .

قلت فى آخر خطاب لك أنك أحببت أن تسألنى عن قولى : أقصد الغربيين « أن القوم مغرورون بمدنيتهم الخ » فالذى أقصده بهذه العبارة هو أننى لا أقيس مدنية الغرب بعدد مخترعاتها الحديثة ولكن بالملكات والمواهب التى أنتجتها . فهل بين هذه الملكات ماهو أعظم وأجل وأرفع من الملكات التى أبدعت صناعات المدنيات الغابرة وعلومها وفنونها ؟؟ أن كان ثمت فرق فهو

يسير جدا . نعم يسير جدا بالنسبة إلى غطرسة المدنية الغربية ودعاواها ؛ وأنا أعتقد اعتقادًا جازمًا أن القمة الروحية التى ارتقى إليها نساك الشرق وفلاسفته لم يبلغها غربى ممن نعرفهم ونقرأ كتاباتهم ، وإن هذا التقصير عيب كمين فيهم ، ويكفى أن أوروبا لم تنبت نبيا وأنها عالة على الشرق فيما تدين به . إن من يقرأ فلسفة البراهمة ليشعر بصغر أكبر أبطال الغرب الروحيين بجانب أولئك المردة الأشداء ، إننى لأحسب أن كل مهمة المدنية الغربية هى أن تستحث حياتنا المادية أو الحيوانية على اللحاق بتلك الغاية البعيدة التى أوغلت إليها روحانية الشرق ، اما أن تسبقها أو تبتكرها فلا - وكأنما الغرب اليوم خادم قوى يبدأ بأن يقطع الطريق نفسها : الطريق التى سبق السيد[1] فاجتازها ولكنه لم يجلب معه مؤنة رحلته وأسباب وقايته ، فإذا ماالتقى الركبان يومًا تبين السابق من المسبوق وعرفت لكل قيمة مزيته

حبذا لو تكرمتم فأطلعتمونى من أنباء العاصمة الأدبية والسياسية على مايفوتنى علمه بسبب مقامى فى أسوان وسلامى إليكم وإلى الإخوان جميعًا .

الرسالة الرابعة :

أخى الفاضل ....
....
....

تسلمت روايتى بلزاك ومرديث وقد شوقتنى إليها وسأبدأ بقراءة رواية مرديث قريبًا ، ولكن ربما مضت برهة قبل إتمامها لأن الرواية طويلة ولست أمعن فى القراءة اليوم إلا قليلا ، وسألقاك قريبًا فى كل موضع التفات من الرواية ، فإن للروايات والكتب معالم تعبرها الأفكار فتلتقى عند الاشتراك فى القراءة ، وهى بهذا المعرض تلتقى مواجهة لا بالذكرى التى لايتلاقى بغيرها الجائزون بمعالم الطريق .

---

(١) أى الشرق .

الخلاف فى أمر المدنية الغربية الحديثة يمكن حصره ، فإن كان القصد من تعظيمها أنها بلغت بالصناعات والمعلومات حدا لم يتقدمها إليه متقدم معروف فذلك حق لاريب فيه ولها الشكر الجزيل عليه . أما إن كان القصد أن هذا التقدم يستلزم حتماً تفوقاً فى الملكات وطاقة العقول ، فهنا يقع الخلاف الكثير – فقد يخترع الرجل أداة لطبع ألف نسخة فى الساعة ثم يجيء غيره فيخترع آلة أخرى تطبع عشرة آلاف نسخة ولا يفهم من هذا أن له من الذكاء والفطنة عشرة أضعاف ما للأول لأن اختراعه أسرع بهذه النسبة . وقد يبتعد السائر عشر مراحل عن نقطة فلا يؤخذ من هذا أنه أقوى على السير ممن لم يبتعد عنها إلا بتسع مراحل ، لأن الأول ربما لم يسر إلا مرحلة واحدة بدأها من حيث انتهى سابقه ، وخلاصة رأيى أن مدنية الغرب الحديثة ليست ببعيدة الغور فى نفس الإنسان فإن اليابان قد أصبحت لها فى مدى ثلاثين أو أربعين سنة مدنية مصنوعات ومعلومات كمدنية أوروبا على العموم ، فهل يقال إن مدنية تنقل فى أقل من عمر رجل واحد تعد شوطاً كبيرا فى تقدم النوع الإنسانى ؟؟ وماذا فى صحة المعلومات فى ذاتها من الدلالة على عظم القوة المفكرة ؟ إن التلميذ الصغير اليوم لأصح علماً فيما يلقنه من الدروس من أبى الطيب أو أفلاطون ، ولكن أين عقل الصبى من عقل الشاعر الحكيم أو الفيلسوف المبتكر ؟ وإذا نظرنا إلى الرفاهة المادية نفسها فهل يسعنا الجزم بأن مدنية أوروبا الحديثة زادت سعادة الانسان أو خففت من شقائه ؟؟ قارن بين رجلين أحدهما ممثل لمدنية قديمة عالية ، والثانى ممثل لمدنية العصر الحاضر – فلا يبعد بل الأرجح أنك تجد الأول أفخر ثياباً وأشهى طعاما وأجمل مسكناً وأصح جسداً من رفيقه ، ولا تعرف لمدينة الآخر مزية حتى تسأل فى كم من الزمن صنعت ثيابه أو بنى بيته . هنالك تظهر لنا مزية السرعة ، ولكن ماذا وراء ذلك ؟ سرعة المخترعات لاتستلزم تفوق القوى المخترعة وأما بعد ذلك فلا الصانع الحديث ولا المستفيد بصناعته أسعد حالا من زميليهما فى القدم . أزيد على ماتقدم أن الصانع القديم كان أصنع يداً وأدق حاسة وأكثر مراناً على استخدام أعضائه من الصانع الحديث الذى صيرته المخترعات آلة تدير آلة ، وإنى لأعرف فى الريف نجارين ينظر أحدهم إلى الخشبة فيقول إنها زائدة فإذا قاسها لم يجدها تزيد بأكثر من نصف قيراط ،

ولم أر نجارًا واحدًا تعود الاعتماد على القياس فى جميع أعماله يدرك ضعف هذا الفرق .

أما كتب الديانة البرهمية فأشهرها على ما أذكر : Vedas, Ramayna, Mahabharata .

وهناك كتب أخرى لا أضبط أسماءها لكثرة حروفها وحركاتها . وليست للكتب المذكورة طلاوة كتاب كـ « سادهانا » ولا إمتاعه الشعرى والأدبى لأنها لم تكن إلا مجموعة شعائر وقصص ، وأمثال ومحاورات ، وهى الديانة البرهمية كما شاء كهان الهند أن يبرزوها للأنظار لا كما هى فى لبابها المجرد ، لكن لايؤخذ من هذا أنها خالية مما يدل على سمو الروح وعلوها فى سبحات الفلسفة الدينية وتعطشها إلى إدراك أعلى الكمال المقدور لها فى دنياها . خذ مثلاً عقيدة تناسخ الأرواح ثم اتصالها بعد التطهير بالروح الكلى الأعلى ، فأى فرض أو أى استدراك مما يرد على الباحث فى مصير الروح الانسانية لم يلحظ فى هذه العقيدة المضحكة لمن لم يجشم نفسه هذه المباحث ، ففى هذه العقيدة ملحوظ ضعف القول بقسمة الحياة إلى دورين فى أحدهما النعيم السرمد أو الشقاء السرمد وفى الآخر التجربة والتحضير ، مع العلم بأن هذه التجربة لاتتساوى فيها الفرص ولا الحظوظ ولا النتائج . وملحوظ فيها الرد على الذين يقولون (أوليفرلودج يقول بهذا الآن) إن الروح الحرة أرسلت إلى العالم لتتقوى بمصادمة قيود المادة ، إذ يرد عليهم بأن الطفل قد يعمر وقد يموت صغيرًا فماذا يكون نصيب المعاجل فى حياته من ذاك التقوى المقصود من الأزل ؟؟ وملحوظ فيها عدم اطمئنان الفكر إلى بقاء الروح منفصلة عن الروح الكلى فى العالم الأخير مع بعدها عن مرتبة الكمال وهى مفطورة على طلبه . وملحوظ فيها غرابة القول بالشقاء السرمد أو حصول الجزاء فى عالم غير العالم الذى امتحن فيه الإنسان بالذنوب أو تطهر فيه من العيوب ، وملحوظ فيها مافى القول بالقضاء والقدر من التناقض الكثير الذى لايخلص العقل من شبكته مهما أجهد نفسه ومهما بلغ من ميله إلى التسليم . وملحوظ فيها وحدة الحياة من أسفل مظاهرها إلى أرفع كمالاتها الطلقة . وقصارى القول أن هذه العقيدة قد لحظ فيها كل باب موصد

ينتهى إليه الباحث فى أمر الروح ، ثم يرجع عنه طائعًا أو مكرهًا .

قارن هذا بقنوع العالم الغربى بعقيدة الخلاص على كونها مقتبسة بقضها وقضيضها من البرهمية ، وأذكر أن البرهمية كملت قبل ثلاثة آلاف سنة وأن الإنسان بطىء فى تغيره من عقيدة إلى عقيدة ومن فرض إلى فرض ، وانظر بعد المسافة الهائل الذى يفصل هذين العالمين من هذه الوجهة . أما الفلسفة اليونانية فأعظم فلاسفتها الإلاهيين أفلاطون . فأما خلود الروح فقد نقل القول به من الشرق وأما فكرة Ideas التى أخاله انفرد بها بين فلاسفة قومه فهى لعبة أطفال بجانب ذلك المحيط الزاخر العميق . ومن هنا أعذر شوبنهور فى تقديس البرهمية حتى لقبوه البرهمى الحديث . وإن كنت لا أحسبه فهمها على الوجه الذى أفهمنيه منها كتاب سادهانا ، فإننى لم أقدر حقيقة المقصود بالـ Nirvana الهندية إلا بعد قراءة هذا الكتاب .

يطول الكلام فى هذا المضطرب وأرى أننا متى التقينا أمكننا التقارب فى النظر والحكم ، فإن مايقال فى جلسة واحدة لايفى بشرحه عشرات الرسائل . وسلامى إليك وإلى الإخوان جميعًا .

١٦ -١- ١٩٢٢

الرسالة الخامسة :

أخى الفاضل ..

لم أتمكن بعد من البدء فى قراءة رواية مرديث لأننا فى أسوان وفى هذا الموسم الذى لا ربيع للمدينة سواه نؤثر الجولان فى الخلاء على الجولان فى ميادين الأفكار ، والتفرج بالنظر إلى وجوه الغربيات الحسان على التفرج بالنظر إلى رؤوس الغربيين المتفلسفين . ولا أكذبك أن للمدنية الغربية لدينا الآن شفيعات كثيرات فإذا رأيتنى أجور عليها فقد يكون الجور مبالغة فى الحذر وخوفًا من المحاباة ..!

إنى أبسط لك ما أنكره على المدنية الغربية وما أعترف به لها وما أجدنى غير

مستطيع الاعتراف به توضيحًا للجوانب المختلفة من رأيى فى هذه المدنية . فأما الذى أنكره عليها فأن تكون قد أنشأت من عندها تقدمًا روحانيا يضاهى تقدم الشرق أو يلحق به . وأما الذى أعترف به فهو أنها أبدعت فى الصناعة والعلوم مبدعات لم تسبق إليها ، وربما كان من نتائج هذه المبدعات التقريب بين قوى الإنسان المادية وقواه الروحية بعد دورة تحس فيها القوة المادية غاية جهدها فتقصر عند حدها . وأما الذى لا أستطيع الاعتراف به فالقول بأن للغربيين طاقة فكرية لاتلحق بها طاقة الشرقيين ارتكانًا إلى مايشاهد من مخترعات وعلوم فى مدينة أوروبا الحديثة ، لأننى أعتقد أن الطاقة البدنية لاتقاس بنفاسة الحمل بل بوزنه ، فالرجل الذى يحمل قنطارًا من الحديد كالرجل الذى يحمل قنطارًا من الذهب على بعد الفارق بين الحملين فى القيمة ، وكذلك الطاقة الفكرية لاتقاس بفائدة الشىء المخترع ولكن بالمجهود الذى استدعاه إظهاره فى ظروفه المحيطة به . وإنى حين قلت لك أن اليابان اقتبست مدنية أوروبا فى ثلاثين أو أربعين سنة لم أقصد إلا أن هذه المدنية لايدل ظهورها على خطوة واسعة فى طاقة الفكر تخطوها الفطرة الإنسانية قبل أن تصطبغ بصبغتها . وقد قلت إن هذه السرعة من مفاخر مدنية العصر الحاضر لأنها تختصر الوقت وتعجل قضاء المطالب ، فهل المقصود أن مدنية القوم اخترعت لليابانيين عقولا غير عقولهم فبفضل هذه العقول الجديدة اختصروا الوقت فاكتسبوا فى جيل واحد مالم يكونوا كاسبيه لولا ذلك فى عشرات الأجيال ، وإنهم أسرعوا فى التفكير قياسًا على الفرق بين كتابة اليد الواحدة وكتابة المطبعة الحديثة أو على الفرق بين نسج القديم ونسج المعمل البخارى ؟؟ إنك لاتعنى ذلك طبعًا . وما دام العقل لم يتغير فتغير المصنوعات له قيمة محدودة لا يعدوها . وأحول نظرك إلى أن انفراد الأمم الهندوجرمانية – التى لاشك فى شرقيتها – بالنبوغ الخاص فى عالم الفلسفة والشعر بل فى عالم الصناعات أيضا هو أكبر معين على إعطاء المواهب الشرقية حقها من تراث الإنسانية الخالد وإنصاف الغرب والشرق معًا – حدثنى شاب أديب مجتهد يقيم الآن فى أسوان ويعنى بالمباحث الكهربائية والتلغرافية منها على الخصوص ، قال إن رجلا هنديا اسمه (رامساراجام بلتورا) أدخل على التلغراف اللاسلكى تحسينًا مهما مأخوذًا به الآن فى جميع البلاد المتمدينة فلما

شرع فى تسجيله بالهند غالطوه وتلكؤوا فى إجابة طلبه واضطهدوه حتى يئس فالتجأ إلى اليابان ومنها إلى الولايات المتحدة وهناك سجل اختراعه ، وقال إن مصريا اسمه ...... عدل جهاز الإشارات فى السكة الحديدية تمكن من تحويل كلتا دائرتى التلغراف إلى الأخرى بأسهل وسيلة فأهملوه وثبطوه وهو الآن فى الخمسين من عمره لم يتجاوز مرتبه أربعة عشر جنيهًا ، فإذا كان فتح المعامل فى الشرق وهى مكان التجربة والاختبار ممنوعا أو معرقلًا وكان هذا نوع المكافأة التى يلقاها المجتهد خارج المعامل فنحن الشرقيين أولى من غيرنا بالتريث الطويل قبل اتخاذ الركود الصناعى فى بلادنا عرضا من أعراض النقص الملازم والقصور الدائم . وقد تكون رواية الشاب محدثى صحيحة برمتها وقد يكون بعضها غير صحيح ولكنى على كلتا الحالتين لا أرى لماذا نحكم على رجل بعيد عن الماء بأنه لن يحسن السباحة ؛ ولماذا نصدق القائلين بذلك ممن لايدلون ببرهان معقول ولا يسلمون من شبهة الغرض ، وأى حجة كانت عند سكان انجلترا قبل الميلاد على من يصمهم بالعجز الأصيل عن تمريد الصروح ودرس الفلسفة ؟؟ لا حجة البتة ، فما قيمة حجتهم علينا ونحن سبقناهم بتاريخ يدحض هذه الحجج وليس فينا من آفة قط لايمكن ردها إلى سبب عارض قريب ؟؟ وقد سألتنى هل المدنية إلا مصنوعات ومعلومات فجوابى أن المدنية بمعناها الحرفى هى أقل من ذلك ولكن معناها يشمل كل مايوضع من الإنسان فى الميزان إذا أريد تقديره فهى بهذه المثابة أقرب إلى معنى الـ (Culture)فى العرف الحديث .

– عقيدة الانتهاء بالنيرفانا بوذية ولكنها برهمية أيضًا لأن البوذيين ينسبون إلى « بوذا » الرسول البرهمى فى كل شىء إلا فى تقاليد الطبقات ولايخفى أن بوذا يعبد « برهما » فليست نحلته إلا نحلة برهمية .

– إننى معك فى ضرورة الاهتمام بتعهد الحركة الأدبية المصرية وقد قلبت مشروع إنشاء مجلة على جميع الوجوه ، فإن كانت لديكم فكرة عن مشروع آخر يخلو من بعض صعوبات المجلة المعلومة فأرجو أن تشرحوه لى ، لأننى لا أرى إنشاء المجلة من السهولة بحيث يقدم على كل فكرة سواه . ولا أكتمك

أننى أرتاب فى علة رواج كتاب الديوان فأرى أن الأدب وحده لم يكن بأقوى البواعث على لفت الأنظار إليه ، فهل تراه كان يحدث هذه الزوبعة التى أحدثها لو خلا من حملة معروفة الهدف شديدة الرماية ؟؟ وإذا كان ذوق الجمهور لايستفز بغير هذه الوسيلة فهل تفيده المجاراة فيه . وإن أفادته فهل يحتمل كاتب أن يقصر قلمه على هذا الباب من الكتابة ؟؟ ولست أعدد هذه الصعوبات لميل إلى ترك المشروع بل لشدة ميل إلى حياطته ووقايته .

سلامى إليكم وإلى جميع الإخوان وأظن أنه لم يبق بيننا إلا شهر فبراير القادم ، إذا اعتدل الجو ، ثم تجمعنا القاهرة ومجالسها المستطابة وأنديتها الجميلة .

٣١ يناير سنة ١٩٢٢ .

نهضة المرأة المصرية

قبل[1] عامين أو نحو ذلك ، كنا نعمل فى مكتبنا الصحفى كالعادة إذ طرق مسامعنا من وراء زجاج النافذة هتاف رخيم ولكنه عال ، ضعيف ولكنه سريع متدارك لاينى ولايهدأ . فعرفت أنه هتاف الأوانس الصغيرات . لأننى عهدتهن فى مواكبهن من قبل لا يتمهلن فى دعائهن ولا يرحمن حناجرهن وأصواتهن - يردن أن يحيا الوطن ، ويحيا الوطن ، ويحيا موات الدنيا قاطبة - فى نفس واحد وفى لمحة واحدة .. ولا أظلم الجنس اللطيف إذا قلت أنه إذا طلب لم يصبر على التريث فى الإجابة ، حتى فى الطلب من الأقدار !!

ألقينا الأقلام وأطللنا ننظر هذا الموكب الجميل ، وماهو بالموكب الذى تمر به لحظة وتطوى هتافه نسمة هواء ، ولا هو بالموكب الذى يعصى عليه سمع الدهر فما ظنك بسمع الإنسان ، ولا هو بالموكب الذى تمهده ساعة وتطمس آثاره ساعة . إنه موكب أنصتت مصر مئات السنين لتسمع أولى بشائره فلما سمعتها سمعتها الدنيا كلها معها وتلفت الزمن ونودى فى عالم التاريخ بميلاد عصر جديد . إنه موكب لايعلم إلا الله كم جيل دأب على تنظيمه فى ظلام الماضى ، ولا يعلم إلا الله كم جيل سوف يثب وثبة النصر والسعادة على توقيع هتافه فى أضواء المستقبل ، وإن الذين سيمرحون فى سعادة مصر بعد عشرات الأعوام ومئاتها قلما يعلمون أننا رمقنا مجدهم كله يتتابع أمامنا فوجًا بعد فوج فى هذه الطليعة .

أطللنا فرأينا ماينقله إلى السمع ذلك اللجاج المحبوب وتلك اللهفة الطاهرة ، رأينا وجوهًا تشرق من الحماسة بما لايقوى على نقله النداء والدعاء ، رأينا

(١) نشرت فى العدد الثانى عشر من الرجاء .

مركبة الأوانس الغاضبات تتقاطر منها الدعوات لمصر كما يتقاطر التغريد من الدوحة الباسقة فى نور الصباح الباكر ، وإن الشبه لقريب ، فما كنا نرى إذ رأينا إلا عصافير الحرية قد انتبهت تحيى فجر مستقبل مموق .

قال أديب كان معنا : لن تضام أمة هؤلاء بناتها ، والحق أقول أننى أردت أن نتعجل الفوز فنفقده . فقلت لصاحبى : أو ليس الأولى أن يقال « هؤلاء أمهاتها » ؟؟

وأتت بعد ذلك أيام مفعمة بالحوادث المنسيات ، والخطوب المذهلات ، فنسيت كثيرًا وذهلت عن كثير . ولكنى لم أنس تلك اللحظة ولم أر من شبيهاتها إلا مايذكرنى بها ، ففى هاتين السنتين توالت دلائل نهضة المرأة المصرية وشجعت بوادرها أشد الناس حذرًا من تصديق الأمل وأكثرهم توجسًا من ظواهر الأمور ، وأصبحت أجد من نفسى طربًا صادقًا لأعلى تهليلات الرجاء بعد أن كنت أتردد فى الإصغاء إلى أضعف همساته ، ولم أر داعيا لانتظار اليوم الذى يكون فيه أوانسنا الصغار أمهات لجيل جديد فإنهم منذ اليوم خليقات أن يؤتمنّ على مجد مصر ، وأنهن منذ اليوم ينشئن لمصر مستقبلها العظيم . ولا ريب أن من أبصر الغاية فقد أخذ فى إدراكها ، ومن عرف الصعوبة فقد شرع فى تذليلها .

* * *

أين هو الرجل الذى يفهم الحرية وهو يسكن إلى شريكة فى الحياة مستعبدة ؟ وأين هو الرجل الذى ينعم بثمرة الحرية وهو وليد أمٍّ مقيدة ؟ وأين هو الرجل الذى تحيا نفسه وقد مات فيها الجانب الذى خلقت المرأة لتحييه ؟ إنه العنقاء التى يتحدثون عنها فى أساطير الأولين .

ولم يودع الله فى نفس الإنسان بعد حب ذاته غريزة هى أقوى من الحب ولا أشد منها تغلغلاً فى أطواء نفسه وابتعاثًا لكوامن استعداده وخفايا مواهبه ولا أغلب منها سلطانًا على مجامع هواه وبواطن خوالجه وقواه . فالرجل الذى تستولى على قلبه هذه الغريزة النبيلة يريك من العجائب مالا تراه من غير

أولئك الجبابرة الذين تستولى عليهم الآلهة ، أو المسحورين الذين يستخرج منهم الاستهواء[1] قوى لاعلم لهم ولا للناس بها ، وهل الحب إلا ضرب من التنويم المغناطيسى ؟؟ هل هو إلا تنويم تتغلب به إرادة نوع على إرادة فرد ؟ فبهذا التنويم العجيب ينقل النوع إلى الفرد إرادته وزكانته وجملة إحساسه ، وبهذا التنويم يتسلط الأحياء على المادة الصماء ، فترى العاشق فى قبضته أكبر من فرد بشجاعته وإصراره وشفوف نفسه وتوقد جنانه ، وأقل من حجر بطاعته وانقياده لما يراد به وعماه عن أوضح الشبه وأظهر الظنون - يمده النوع بوحيه فيحس من القوة والجمال فى نفسه مالا يكون لفرد أن يحسه ، ويجعله فى تقيظ الحس كالنائم المستهوى الذى يبصر بأعصاب بشرته مالا يبصره المفيقون إلا بالعيون . ثم هو يدفعه إلى بغيته كما يدفع النائم المستسلم . يأمره فيطيع ويزين له المحال فيصدقه ويريه الحلو مرا والمر حلواً فلا يشك فيما يخيله إليه ، بل يقول له ألق نفسك فى الهلاك فيلقى بها لا محجمًا ولا وجلًا ، وعنده أنه يعمل على لذة قلبه وراحة خاطره .

كذلك خلقت غريزة الحب النوعى . فهى تستحث فى نفس أسيرها كل مافيها من استعداد وكل ماتتسع له من شعور ، بحيث لايخطئ من يقول إن العاشق يولد مرة أخرى وإن من لم يعشق فقد حرم هذا الميلاد ومات بعض الموت وهو فى قيد الحياة .

هذه هى القوة الغلابة التى يلغيها من ميدان العمل جهل المرأة ، وهذا هو الينبوع الزاخر الذى خلقت المرأة لتفجره فى قلب الرجل ، والذى يجففه فى قلبه حرمانه من شريكة مهذبة عارفة بكرامتها وكرامته تبادله العطف وتشاطره الحب وتعطيه مثل الذى تأخذ منه من إحساس وشغف ونورانية ، فإذا أنكرت على المجتمع ضلالاً فى الأذواق وفتورا فى العزائم ونكوصًا عن التسابق إلى الأمثلة العليا والمراتب الفاضلة وكسادًا فى العقول وجمودًا فى الشعور وصبرًا على الهوان وخللاً فى العرف والآداب ، فلا تعجب ولاتذهب بعيدًا فى البحث عن

---

(١) التنويم المغناطيسى .

السبب ، إذ أى نقص لايحدثه فى الأمة خلوها من تلك العوامل البعيدة الغور وأى قحط لايسلطه على النفس فراغها من نتائج الغريزة المخصبة ؟؟

* * *

لن تضام أمة عرف نساؤها الحرية . أجل فهذه قولة حق لاشك فيها ، ولكن كم من الشك فى قول من يزعم أن عرفان الرجال بالحرية هو حسب الأمة ضماناً لها من الضيم ؟؟ فإن حرية لايعرفها غير الرجال أحرى أن تكون حرية شوهاء ، لأنها كالتربة الشحيحة التى يسرى غذاؤها إلى كل فرع من فروع أشجارها . فلا نباتها كله بمروى ولا المروى منه بسابغ فيه الرواء على جميع أجزائه . والمرأة فى أمثال هذه الأمم فرع يلبس لا خير فيه . وقد يكون الرجل أندى منها حالاً ، ولكنها حال لاتنفعه إلا كما ينتفع بالفرع تتمشى فيه الخضرة واليبوسة فلا هو للإثمار ولا هو للوقود ، وليس هذا شأن الأمم التى يظفر نساؤها بقسطهن من الحرية فإنها أمم تستقى الحياة من أبعد أطرافها وترسلها إلى أبعد أطرافها . فهى شجرة يانعة لاحطبة لينة .

وعلى أننا كثيرا ما عرفنا رجالاً خطبوا الحرية ثم خانوها ونذروا لها أعمالهم ثم كفروا بها ولم يؤدوا حقوقها . وربما استحبوا النفاق لضمائرهم أو اضطروا إليه اضطرارا يخجلون منه ويتلمسون له المعاذير من مضائق العيش ومتناقضات الأيام . أما المرأة فما الذى يمنعها أن تؤدى ماعليها للحرية من حقوق ؟؟ لايمنعها عنها إلا من يمنع اللبن أن يسيل من ثديها سائغًا إلى ثغر رضيعها ، وإلا من يمنع المهد أن يهتز على أشجى ترانيم الوطنية والفضيلة ، وإلا من يمنعها فى كسر بيتها أن تربى صغارها التربية التى تختارها وأن تناغيهم باللغة التى تحبها . وليس على الأرض قوة تمنعها من شيء من هذا إذا أرادته . وان امرأة تريد هذا ولايمنعها مانع منه لهى معقل للحرية لاتزعزعه الطوارئ ولا يخشى عليه من « مضائق العيش ومتناقضات الأيام » .

من البديهى أن للمرأة خصائص لايشاركها فيها الرجال جعلتها أصلح منه لأداء كثير من الواجبات المدنية فضلاً عن واجباتها الطبيعية : فهى على الجملة ألطف منه شعورًا وأدق حسا وأصدق زكانة فى العلاقات الجنسية وأحرص على

تقاليد الدين وأحكام العرف وأشد احتفاظًا بما يصون هناءة البيت ، وغير ذلك من الخصائص التى تنفرد بها أو ترجح على الرجال فيها . وسنرى اليوم الذى تظهر فيه آثار هذه الخصائص البارزة فى المجتمع المصرى ويتبارى فيه كل من الجنسين فى تنويل مصر أنفس ما يملك من مزايا جسمه وعقله وروحه . وهى فى حاجة إلى جهد أصغر صغير من أبنائها وبناتها . وربما سبقتنا بعض الأمم إلى تقسيم الفروض الاجتماعية بين الرجل والمرأة على قدر معلوم وبقانون مرسوم ، وربما سمعنا فى هذا الباب من الغرائب مالا يخطر الآن على البال . ففى السويد مثلا كاتبة كبيرة تدعى « ألن كى » تقترح أن يفرض التجنيد على الفتيات كما يفرض على الفتيان فتقضى كل فتاة تبلغ الثامنة عشرة من عمرها مدة سنتين فى الخدمة العمومية . وفيم تقضى هذه المدة ؟؟ لا فى حمل السلاح طبعًا ولا فى التدريب على إطلاق المدافع وحفر الخنادق ولا فى شن الغارات وتدويخ المستعمرات . وإنما تقضيها فى التدريب على وظائف الأمومة بين مدارس الاطفال وملاجئ المرضى ومستشفيات الولادة ومعاهد الفنون الجميلة وماهو من هذا القبيل .

ولايبعد أن ينفذ هذا الاقتراح وأغرب منه فى أمم الشمال ولكننا هنا لاننتظر حتى يعلم نساؤنا واجباتهن من القوانين الموضوعة والأوامر المشروعة ، فإن المرأة المصرية فى وسعها أن تتدرب على أشق أعباء الأمومة وأن تؤدى أشرف الفرائض القومية دون أن تضطر إلى المبيت فى الثكنات والارتداء بالكسوة العسكرية ولو فى جيش مسالم !

وسيغضب علىّ أنصار القديم . لا لأنى قلت شططًا فى ابتهاجى بنهضة المرأة المصرية ، ولكن لأمر صغير بسيط : وهو أننى قرنت بين كلمة الحرية وكلمة المرأة وهم يكرهون جد الكره أن تقترن هاتان الكلمتان فى وقت من الأوقات . لا فى العصر الحاضر ولا فى مستقبل قريب أو بعيد .

ولو سألتهم هل تحبون الحرية لأنفسكم ؟؟ لقالوا نعم نحبها . ولأبنائكم ؟ نعم ولأبنائنا . ولأمهات أبنائكم ؟؟ هنا يسكتون .

فهم يتمنون لأنفسهم العلم والحرية والجاه والسيادة والحول والطول

ولايجودون على نسائهم من هذه الدنيا الفسيحة بغير الحلى والثياب . وحتى هذه ماكانوا ليجودوا بها عليهن لو لم يكن لهم فيها حظ كبير .

يريدون أن يكونوا ملوكًا مستبدين ولكنهم يأبون لأمهات ولاة عهودهم أن يكن ملكات ، فسبحان الله !! هذا ليس من العدل ، هذا مخالف على الأقل لأحكام القصص المرعية وأصول الخرافات المدونة ، فإننا نعلم أن الملوك فى تلك القصص يهبطون من سماء عليائهم ليحبوا الراعيات الفقيرات ويتزوجوا منهن ، ولكننا نعلم كذلك أن الطقوس المسطورة لاتنتهى هنا . إن الحب الملكى يرفع أولئك الراعيات إلى مرتبة ملكات فيجلسن على العروش ويلبسن التيجان ويتعلمن الأمر والنهى كما يتعلمن السمع والطاعة ، وهذه سنة الخرافات وهى عندكم لها المنزلة فوق كل منزلة ، فإذا نظرنا اليوم راعياتنا بالأمس يمددن أيديهن إلى التاج فيلبسنه ويتقدمن إلى العرش فيرتقينه ، فمن مظاهر الأبهة إن لم نقل من قواعد الإنصاف أن نحييهن ونصفق لهن ، لئلا نكون ملوكا بغير ملكات ، أو لئلا يكن ملكات على رغم أنف الملوك .

ولكن مالنا ولأنصار القديم نسود بهم بياض الصحيفة ، لقد خرجت نهضة المرأة المصرية وانتقل لواؤها من صفوفهم ، فليتقدم فى أيدى رافعاته ورافعيه على بركة الله إلى قبلته المنشودة . قبلة النجاح والرفعة إن شاء الله .

سر تطوّر الأمم

كتاب من الكتب القيمة وضعه عالم فرنسي جليل ، وعربه وزير مصرى عامل . والكتاب على صغر حجمه وإيجاز أبوابه من الأسفار التى قل أن يلج مثلها إلى عقول المصريين من جانب اللغة العربية . وأيسر ما يقال فيه انه سيعوِّد القراء أسلوب البحث الجديد فلا يركنون إلى تلك المباحث التى مدارها على التلفيق ، والتى هى براء من المعنى براءتها من صدق النظر والتحقيق . وما أكثر الكتاب الذين كان ينظرون عندنا إلى أعضل مسائل الاجتماع وأغلق أبواب المستقبل ، فيشكلونها أشكالاً كما يتخيل الواهم صور الجمال والثعابين والحيتان فى قطع السحاب المذعذعة فى السماء . وما هو إلا أن تتم فى ذهن أحدهم صورة ملفقة على هذا النمط حتى يبرزها للناس قضية مسلمة ، ويبنى عليها النتائج البعيدة والنظريات الخطيرة .

أفرد المؤلف أكثر فصول الكتاب لتجلية الفكرة التى يحوم حولها فى أكثر كتاباته . وهى أن لكل أمة روحًا تسير أعمالها ، وأن هذه الروح هى التى تكيف أطوار الأمة وتشكل ملامحها الظاهرة ، وإليها يعزى سبب كل حركة من حركاتها . وقد غالى فى وصف ما لهذه الروح من الأثر فى كافة أحوال الأمة إلى حد يوهم أنه ينكر ما للعوارض الطارئة من الأثر الثابت فى حياة كل أمة ، والحقيقة أن هذه العوارض ذات شأن كبير فى تاريخ الأمم لا يحسن إغفاله ولا سيما من وجهة النظر السياسى ، لأن السياسى كالربان الحاذق يجلس مجلسه من السفينة ليرقب ما يهب عليها من الأعاصير ، ويشب إليها من الأمواج ، ولا يغنيه علمه بأدوات سفينته وفجاج البحر الذى تسلكه عن الدربة على قيادتها بين تلك العوارض ، وإلا فإن ثورة واحدة منها خليقة أن تهوى بالسفينة إلى القرار . وهل العوارض الطارئة إلا الخيوط التى ينسج منها روح الأمة ويتكون من مجموعها سلسلة اختباراتها وذكرياتها الماضية !! فهى لا تجعل فى

الأمة شخصًا غير شخصها ولكنها تغير بنية ذلك الشخص ، ولا شك أن لروح الأمة دخلًا فى تاريخها ولكن بقدر ما للإرادة فى تاريخ الفرد ، وكثيرًا ما تكون الإرادة منفعلة بما يطرأ عليها ولا تكون هى الفعالة إلا إذا جاءت الحوادث بما يوافقها . فالمؤلف مبالغ فى تقدير طول الزمن الذى يرسخ فيه المبدأ فيصير عقيدة موروثة وجزءًا من أجزاء تلك الروح ، وهى مبالغة غير محمودة لأنها تقف المصلحين موقف الحذر الشديد عند كل حركة جديدة وتصغر من قيمة الفرص الوقتية فى حسابهم . لا سيما إذا علمنا كما يقول المؤلف أنه لا سبيل إلى تشخيص روح الأمة ومزاجها تشخيصًا يقطع الشك باليقين ، فيعتمد عليه السياسى دون الاعتماد على الفرص العارضة الوقتية ، وذلك واضح من غموض الفكرة فى كتابه ومن إلمامه بها إلمامًا لا يضبط دقائقها . حتى أن القارئ ليخرج من الكتاب وهو لا يدرى الفارق بين روح الأمة الانجليزية والأمة الفرنسوية مع أن هذا المبحث يكاد يكون موضوع الكتاب الذى جاهد المؤلف غاية الجهد لتبيينه وتفصيله ، ولا ريب أن مثل هذه الفوارق التى لم يعتمد فيها المؤلف على الحس القريب لا يصح أن تكون أساسًا للأحكام العريضة التى سجلها على أكبر مبادئ العصر بل على الدين الجديد فى عرفه ونعنى به الاشتراكية ، فإن كان الغرض من تقرير تلك الفكرة المبهمة الإشارة إلى اختلاف الأمم فى الأمزجة فذلك ما لا نزاع فيه ، أما إن يرمى به إلى أبعد من ذلك فالحق يقال أن قدمَىْ هذه الفكرة لا تحملانها إلى أبعد من تلك الغاية . إذ ليس فى الكتاب ما يبين بيانًا جازمًا أن الحادث الذى يقع فى هذه الأمة لن يقع مثله فى أمة أخرى ، وليس فيه حجة دامغة تنفى القضايا التى قررها علم مقابلة التواريخ وأيد بها قول القائلين إن للأمم أطوارًا تمر بها كل أمة حية ، وأنه إذا اختلفت الأزمات بعدًا وقربًا فذلك لاختلاف المناسبات والطوارئ ، ولشىء قليل من تباين الأمزجة ، ولكن هذا التباين لا يمنع الأمة أن تعتنق كل رأى فى حينها المقدور لها ، وإن كانت ربما دعته بغير ما يدعى به فى الأمم الأخرى . تبعًا لاختلاف اللغات ، وتفاوت الأحوال والعادات .

فليس فى مجلس انجلترا مثلا حزب اشتراكى كحزب فرنسا الاشتراكى ولكن فيه حزبًا للعمال . وكلا الحزبين غايته واحدة ومطالبه متشابهة وهى

إنصاف طبقات العمال من أصحاب الأموال . والدكتور لوبون يقول مع ذلك إن الاشتراكية شاعت فى فرنسا لأن مزاج أهلها يميل بهم إلى الاعتماد على الحكومة ولم تشع فى انكلتره لأن الإنكليز أهل استقلال لا يعولون على غير أنفسهم – دع ذلك وانظر صوب ألمانيا فإنك ملاق فيها شعبًا اشتراكيا صريحًا وحزبًا يمثل الاشتراكية فى مجلسها هو أقوى الأحزاب وأوسعها نفوذًا . والألمانيون كما تعلم شعب سكسونى قريب مزاجه من مزاج الأمة الانجليزية ، فما باله فى هذه الحالة أشبه بفرنسا اللاتينية منه بانكلتره السكسونية ؟؟ وكأن الدكتور آنس ركة فى تعليله فى هذه النقطة فجعل الاشتراكية آفة أوربية عامة !! وعبر المحيط الاطلسى ليجد له فى الدنيا الجديدة برهانًا يدعم به رأيه . فقال : « وإذا أردنا أن نعرف بكلمة واحدة ما بين أوربا والولايات المتحدة من التفاوت قلنا إن الأولى مثال ما يمكن أن تنتجه الأمة التى قامت فيها الحكومة مقام الفرد . والثانية مثال ما يمكن أن تنتجه همة الأفراد الذين خلصوا من كل ضغط رسمى . وليس لهذه الفروق الكلية منشأ إلا الأخلاق . ومن المحقق أن الاشتراكية الأوروبية لا تجد لها مكانًا تنزل به فى البلاد الأميريكية . لأن الاشتراكية آخر دور من أدوار استبداد الحكومة فلا تعيش إلا فى الأمم التى شاخت بعد أن خضعت قرونًا طويلة إلى نظام أفقدها الأهلية لحكم نفسها .. » اهـ .

ولكنا نقول للدكتور إن الاشتراكية قد سبقت إلى الولايات المتحدة أيضًا . وإنها ليست فى بلد من البلدان أجهر صوتًا مما هى هناك .

فقد طاردت حكومة الولايات المتحدة منذ سنوات أكبر شركات الاحتكار فحلتها وألزمتها غرامة فادحة . وكان الجمهور الأميركى يهلل لها ويثنى عليها . وربما ظهر ميل الجمهور الأمريكى إلى الاشتراكية بمظهر أقوى من هذا فى برامج الأحزاب أيام الانتخابات ، وفى تسابقها جميعًا إلى إرضاء طوائف العمال ومهاجمة كبار الماليين ، وفى تحبير الصحف الفصول الطوال فى تقبيح مطامع الأغنياء والعطف على الفقراء ، فإن كان الدكتور يعنى بالاشتراكية بمظهر أقوى

من هذا غير هذا فليهدأ بالاً فليس فى أمريكا ولا فى أوربا ، لا بل ولا فى الدنيا بأجمعها اشتراكية .

* * *

أما فيما خلا وصف روح الأمة وشرح ما لهذه الروح من التأثير فى تكوينها ، فالكتاب بجملته حملة منكرة على المساواة والاشتراكية ، يخيل إليك أن الدكتور لوبون يكتب عن المساواة بقلم شارل الأول أو لويس السادس عشر ؛ وأنه يكتب عن الاشتراكية بإيعاز من روتشيلد أو روكفلر ، فتراه ينعى على مبدأ المساواة ولكنك لا تعلم منه كيف يكون عدم المساواة ، وتراه يتشاءم من الاشتراكية كما يتشاءم الناس من نعيب البوم . لا يعلمون لذلك التشاؤم سببًا .

فمن أقواله عن المساواة : « غاب عن بعض الفلاسفة تاريخ الإنسان وتقلب ماهية قوته العاقلة وتغير قوانين تناسله الطبيعية فقاموا ينشرون فى الناس فكرة المساواة بين الأفراد وبين الشعوب » .

« خلبت هذه الفكرة أذهان الجماعات فارتكزت فى عقولهم ارتكازًا قويا وآتت كلها بعد زمن يسير فزعزعت أسس الجمعيات الأولى وولدت أعظم الثورات ورمت أمم الغرب فى اضطرابات شديدة لا يعلم مصيرها إلا الله » ثم يقول « إلا ان العلم تقدم وأثبت بالبرهان بطلان مذاهب المساواة وأن الهوة التي أوجدها الزمان فى عقول الأفراد والشعوب لا تزول إلا بتراكم المؤثرات جيلاً بعد جيل » . ثم يقول بعد ما تقدم : « ما من عالم نفسى ولا من سائح ذى نظر ولا من سياسى مجرب إلا وهو يعتقد الآن خطأ المذهب الخيالى أعنى مذهب المساواة الذى قلب الدنيا رأسًا على عقب وأقام فى القارة الأوربية ثورة ارتج الكون منها وأذكى فى القارة الاميركية نار حرب الأجناس وصير جميع المستعمرات الفرنسوية فى حالة محزنة من الانحطاط ومع ذلك فقل ما يوجد بين أولئك المفكرين من يقوم فى وجهه بمعارضة ما .. »

كل ذلك جرى من سريان مذهب المساواة !!! على أن دعاة المساواة لم يشطوا فى مذهبهم ولا قالوا إن الناس طبعوا على غرار واحد فى العقل

والفضل . وهل ترى أن دعوتهم إلى تساوى الناس فى الحقوق أمام القانون تعطل تنازع البقاء بينهم وتذهب بمزايا التفاوت بين قادرهم وعاجزهم ؟؟ أليست هى أحرى أن تفسح المجال لهذا التنازع وترفع العوائق التى يضعها فى طريق المنافسة استئثار بعض الناس ببعض المنافع بلا موجب للاستئثار ؟

يحق لأعداء المساواة أن ينكروا على دعاتها كل الإنكار ، ويحق لهم أن يحتجوا عليهم بأن العلم تقدم وأثبت بالبرهان بطلان مذاهب المساواة ، يحق لهم ذلك إذا كان دعاة المساواة فى شك من هذه الحقائق ، أو إذا كان قد قام منهم قائم يمنى العامل الجاهل بأن يتبوأ منصة الفيلسوف فى الجامعة أو يسول له أن يطالب بوظيفة الطبيب أو المهندس ، ولكننا نعلم أن داعيًا كهذا لم يقم ولن يقوم لأن مديرى البيمارستانات لا يفرطون فى مثله إذا ظهر . وكل ما يمنى به الداعى إلى المساواة ذلك العامل الفقير أنه يكون متساويًا مع سائر الناس فى الأمن على حياته . وهل فى ذلك من ضمير ؟؟ ومتى كان مبدأ المساواة لا يمنع إنسانًا حق التمتع بثمرة تفوقه فى المعارف أو المواهب العقلية على سواه فأى ضير فيه ؟

يصم الدكتور هذا العصر بأنه عصر الجماعات وأنه يبيح الفرد الجاهل من الحقوق السياسية ما يبيحه المتعلم ، وأن صوت الدكتور الفيلسوف كصوت الزارع الغبى فى إنابة النواب وانتخاب الحكام ... الى آخر ما يقول فى تنديده بروح الديمقراطية ، ولكنه ينسى أن التساوى فى أصوات الانتخاب ليس إلا تساويًا صوريا وأن لكل إنسان من الأصوات فى الواقع بقدر ما له من العقل والقدرة على إقناع سواه باختيار من هو أفضل من غيره للنيابة ، وكذلك يصبح أكبر الناس عقلًا واستعدادًا للإقناع أكبرهم قسطًا فى سياسة بلاده . فإن كان بعض الموسرين يستعين بالمال على شراء الأصوات ويستخدم تلك الأصوات المتعددة فى غرض واحد ، فذلك ما يشكو منه الاشتراكيون الذين ينقم عليهم الدكتور لوبون .

وهبنا أبطلنا اليوم مذهب المساواة . فمن يا ترى يحكم بين الناس ويقدِّر لكل منهم ما هو أهل له من الحقوق السياسية والأدبية ؟؟ أترانا نلجأ فى ذلك

إلى الحكومة ؟ ذلك ما يأباه الدكتور لأنه يريد أن يقصر عمل الحكومة على الضرورى الذى لا يسع الأفراد القيام به . فأولى به وهذه إرادته أن لا يدعها تتدخل بين الناس حتى فى ترتيب أقدارهم وتمييز درجاتهم كأنما هم كلهم موظفون فى دواوينها – فلم يبق إذن إلا أن نترك الناس يدعى كل منهم من الحقوق ما يقدر على تحصيله بذراعه – وبمثل هذا النظام نثوب إلى الصواب ولا نكون قد تركنا أضغاث أحلامنا بالمساواة العامة تغشى بصائرنا لأننا « إذا تركنا أضغاث أحلامنا بالمساواة العامة تغشى بصائرنا كنا أول ضحاياها ، فما المساواة إلا بين المنحطين وهى مطمح آمال صعاليك العقول يحلمون بها وهم بأحلامهم من التعساء » الخ الخ – أليس كذلك ؟؟

* * *

ذلك حديث صاحب الكتاب عن المساواة . أما الاشتراكية فهو كما يرى من الشذرات التى نقلناها عنه شديد الطيرة منها . وهو يمثلها تمثيلا مشوهًا . ويعمد إلى شر مذاهبها فيعرضه على القارئ فى حالة مشنوعة ثم يعمم حكمه على مذاهب الاشتراكية بحذافيرها . فتارة يحكم بأنها ستؤدى بالأمم إلى أرذل درك الانحطاط حيث يقول : « نعم لا حاجة لأن يكون الإنسان ضليعًا من علم النفس ولا من علم الاقتصاد لينبئ بأن العمل بمقتضى مبادئ الاشتراكية يفضى بالأمم إلى أرذل درك الانحطاط وأخزى صور الاستبداد » .

وتارة يعرضها لك كما تتصورها أذهان الجهلاء الواهمين . فيسبق إلى ظنك أن هذه الاشتراكية صنف من الأفيون استورده أئمة الاشتراكية من بكين . فهى كما يقول الدكتور « تمثل فى ذهن النظرى الفرنساوى صورة جنة تساوى الناس فيها فتمتعوا بالسعادة الكاملة فى ظل الحكومة ، وتمثل للعامل الألمانى حانة طبق دخانها وطفق رجال الحكومة يقدمون لكل قادم أطباقًا من لحم الخنزير والكرنب المملح ودنانًا من الجعة إلخ » .

ولا يخلو كلام الدكتور من بعض الصواب ولكن أى مذهب من مذاهب الاجتماع أو دين من أديان الأمم سلم مما تعرضت له الاشتراكية من التحريف والتشويه ؟؟ وأى فكرة كبيرة أمكن أن تصل إلى أذهان العامة على حقيقتها

دون أن يمزجوها بأحلامهم ويضيفوا إليها من تفسيراتهم وخطرات أوهامهم ماهى بريئة منه ؟؟ فمن الظلم أن تعد هذه الأحلام أكثر من ظل للاشتراكية يقترن بها ويحاكيها ولكنه شيء آخر منفصل عنها . وقد تكون هذه الأحلام لازمة لها كما تلزم الأحلام كل نحلة ورأى ، ولكنه يجب أن لا يخلط فى الحكم بينها وبين مبادئ الاشتراكية وقواعدها العملية . وهذه المبادئ والقواعد لا تدحض بالسفسطة ولا تنقض بالتعوذ والحوقلة ، لأنها نشأت من حاجة ضرورية شعر بها الناس وتكلموا فيها قبل أن يعلنها الفلاسفة وأهل النظر . وكيف تدفع الحاجة إلى الاشتراكية بالسفسطة والمغالطة أو بالمنطق والبينة وهى كما يقول الدكتور « سر لا يعرفه إلا علماء النفس الواقفون على أسرار الحياة » و « لا تأتى الأدلة التى تقنع به من طريق العقل » ؟؟

يقول بعض الكتاب كما يقول الدكتور إن الاشتراكية نذير الانحلال والضعف وأنها لا تفشو فى الأمم إلا على وشك من إدبار مجدها واختلال نظامها ونفاد ما فيها من قوة حيوية . وبين القائلين بما يقرب من هذا الرأى رجل يقتبس آراءه فى الاجتماع من أطوار التاريخ المصرى وهو العلامة « فلندرس بترى » الباحث الأثرى المشهور . فهذا العلامة قد استخلص من أبحاثه فى تقلبات الدول المصرية أن الدول تنشأ فى مبدأ ظهورها على يد فرد قوى مستبد ثم تنحدر منه إلى فئة من العلية والمقربين ثم تنحدر إلى الحكم الديمقراطى أو حكم الطبقات الوضيعة فيعتريها من هنا الضعف فالسقوط فى قبضة مستبد جديد . وهكذا دواليك . وقد طار أعداء الاشتراكية فرحًا بهذه الشهادة وراحوا يقذفونها فى وجوه الاشتراكيين معتدلين ومتطرفين ويحملوهم وزر اسقاط الدول والجناية على الحضارة . كأنما هذا الترتيب الذى استنبطه بترى – على فرض صحته – قاطع فى الدلالة على أن الاشتراكية أو الديمقراطية هى علة السقوط الذى يعترى الدول وأنها لا يجوز أن تكون عرضًا من أعراضه ونتيجة من نتائجه !! وكأنما يكفى لمداواة ذلك السقوط أن تمحى الاشتراكية ويمحق الاشتراكيون ولا يجوز أن يكون الدواء الناجع مرتبطًا بدواء العلة الدفينة التى أطلعت الاشتراكية وأطلعت أعراض السقوط معًا ... وإذا كانت الاشتراكية

على هذا التقدير عرضًا للعلة وليست هى العلة نفسها فماذا يجدينا أن نمحوها ونكمم أفواه الداعين إليها وماذا فى محوها من الدواء للانحلال والتدهور الذى لا مفر منه ؟؟ ألا يكون ذلك كمعالجة الجدرى بنزع قشور طفحه من ظاهر البشرة وترك جرثومته تسرى فى الدم وترتع فى باطن الجسم ولا من يلتفت إليها فيعمل عمل الجد على استئصال شأفتها أو تخفيف ضررها ؟؟ فإن كان ثم دواء فليكن الدواء للعلة الأصلية وإلا فلا معنى للقدح فى الاشتراكية ولا فائدة من اضطهاد دعاتها .

والحقيقة أن نظام مجتمعنا الحاضر مشتمل على نقائص ومثالب لا ينفرد بالسخط عليها وطلب تبديلها الاشتراكيون . ومن العلماء من لا يحسبون أنفسهم من الاشتراكيين ولا يحسبهم الاشتراكيون منهم وهم مع هذا يشكون ظلم النظام الحاضر شكوى غلاة الاشتراكية ويرون رأيهم فى بعض الحلول التى يقترحونها – ومن هؤلاء العلماء السير أوليفر لورج – رجل لا يتهم فى هواه ولا فى تفكيره من هذه الناحية ولا شبهة عليه من جانب الاشتراكية ولا من جانب أى حزب اجتماعى آخر ، ولكنه يقترح فى فصل كتبه عن وظائف المال أن تهتم الحكومة بشخصية الحائزين للمال كما تهتم بشخصية الحائزين للسلاح ، لأن المال ربما كان أخطر فى يد الشرير من السلاح فى يد القاتل ، وفى رأيه أن الثروات العظيمة خطر على المجتمع وأن هذه الثروات تكثر من جراء أنظمة مصطنعة يمكن تبديلها وليست هى مما تقضى به طبيعة سير الأمور ، وأنه يجب أن يعاد النظر فى قانون التوريث وأن ينقح . ويقول فى فصل آخر عن « الاصطلاحات الاجتماعية » بعد التساؤل عن علة مصائبنا الحاضرة فى ملكية الأرض : « ولا يسعنى إلا القول بأن عادة السماح للأفراد بحق الملك المطلق على الأرض بدلًا من المجاميع هى أساس كثير من هذه المصاعب » وليس السير أوليفر لورج بالوحيد بين العلماء المخلصين الذين يصفون أدوية الاشتراكية ولا يدخلون فى غمار أهلها .

فالواجب على ولاة الأمر فى كل أمة أن يعترفوا بنقائص المجتمع ولا تفتنهم عن إصلاحها عصبية الطبقات ، لأن الكثير من هذه النقائص قابل للإصلاح

والتخفيف لولا تعنت من بعض الطبقات القوية يجر إلى تعنت الطبقات الأخرى وتفاقم النزاع بينها على غير جدوى . ومن حق جميع الطبقات أن تنال كل حظها من المعيشة الصحية وأن يسوى بينها فى فرص العمل التى تؤهلهم لها كفاءتهم الطبيعية ، ولا نذهب بالمساواة إلى أبعد من هذا الحد فإن كل مساواة لا ينظر فيها إلى الفوارق الطبيعية بين أخلاق الناس ومداركهم ومواهبهم المختلفة لا تكون عدلا ورحمة بل ظلمًا وإجحافًا معكوسًا مناقضًا لسنن الطبيعة .

إن الاشتراكية الصحيحة ليست أسطورة من الأساطير ولا هى وعد خيالى يبشر الناس بالتعادل فى الأقدار والتشاكل فى المنازل والأرزاق . كلا ! فليست المساواة بين الناس من همها ولكنها إنما تدعو إلى المساواة بين الأجر والعمل وتطلب أن يعطى كل عامل ما يستحقه بعمله ، وأن ينتفع المجموع بأكبر ما يمكن الانتفاع به من قوى الأفراد .

فإن كانت الدنيا قد حم أجلها وكارب يومها لأن جائعًا يريد أن يشبع ، ومنهوكا يتمنى أن يستريح ومظلوما يود لو ينتصف ، فلشد ما هزلت هذه الدنيا وضعف مزاجها وتبدل حالها بعد أن احتملت فى ماضى العصور طغيان الجبابرة وبطر النبلاء ، وبعد أن صبرت على دسائس الدعاة وأكاذيب الدجالين !!

ومن العجيب أن الدكتور لوبون لا يستقبح من أنظمتنا الحاضرة شيئًا إلا كان له دواء حسن أو علاج لا بأس به فى الاشتراكية ، فإذا تجاوز هذا الدواء إلى غيره وقع فى الحيرة والتضارب . مثال ذلك أنه يصف الدواء لنهوض الأمم المائلة إلى السقوط فيحيلها إلى النظام الجندى ويقول « فأهم الشروط التى تلزم لنهوض الأمم المائلة إلى السقوط تعميم نظام الجندية وجعله قاسيًا جدًا وأن تكون الأمة على الدوام مهددة بحروب طاحنة » .

ويعتقد الدكتور أن الجندية سوف ترجع للرجل المتحضر رجولته واستقلاله وتشفيه من مرض الاشتراكية التى هى « فناء الفرد فى الدولة » والتى « تفضى بالأمة إلى أخس درجات الاسترقاق وتقتل فى نفوس من خضعوا لحكمها كل همة وكل استقلال » ولكننا لا نخاله يجهل أن الرجل أضيع ما يكون استقلالًا فى

الجندية ، وأن الجندى فى الجيش ليس إلا آلة تتحرك بإشارة من القائد وليس لها أن تعرف إلى أين هى مسخرة ولا فى أى غرض يسخرونها . فإن كان فى الجندية شيء من الخشونة فليست كل خشونة تعد رجولة واستقلالاً ، ولا نخاله نسى أيضًا أن ألمانيا هى أكثر الأمم جندية وهى كذلك أكثر الأمم اشتراكية فكيف اجتمع فيها هذان النقيضان المتباعدان فى رأيه ؟؟

ويقول الدكتور فى الفصل الرابع من الباب الأول : « أشار توكفيل إلى تدرج الفرق الذى نبحث فيه بين طبقات الأمم فى زمن لم تبلغ الصناعة فيه من الارتقاء مبلغها فى الوقت الحاضر فقال « كلما توسع الناس فى تطبيق قانون توزيع العمل ضعفت قوة العامل وحد عقله وزادت تابعيته لغيره . فالصناعة تتقدم والصانع يتأخر والفرق ينمو كل يوم بين العامل ورئيسه » .

وهى ملاحظة صادقة من توكفيل . إذ لا مراء فى أن النظام الاقتصادى الحاضر قد صير العامل قوة آلية وسلبه كل وسيلة لاستخدام ذكائه وحذقه . فبعد أن كان العامل يصنع الأداة وحده فيفرغ ذكاءه فى تجويدها ويتفنن فى تكميلها وتحسينها .. إذا هو الآن يتناول الجزء الصغير من تلك الأداة فيصنعه بلا روية . ويجيء المهندس أو رئيس الصناع فيؤلف من تلك الأجزاء تلك الأداة على الوجه الذى رسمه . فإذا خرج الصانع من العمل لم ينتفع بصنعته وعجز عن العمل على انفراد ففقد مزية الاستقلال .

وهذا النظام الاقتصادى المودى بالمواهب ، المعطل للعقول ، هو النظام الذى تثور عليه الاشتراكية . فما قامت الاشتراكية إلا لترقى مدارك العامل وترفع عنه حيف صاحب المعمل ، وتجعله إنسانًا ذا رغبة فى عمله وغيرة عليه . وليس كما هو الآن آلة تدير آلة . وخير للدكتور أن يفتش عن الاستقلال الذى يريده للفرد فى مبادئ الاشتراكية من أن يفتش عنه فى ثكنات الجنود

* * *

والاشتراكية ليست من مصطنعات هذا الجيل ولكنها قديمة ظهرت فى كل مكان يحرم فيه العامل ويغنم العاطل ، وتطور هذا العصر فى فهمها وتوسع فى

تطبيقها تبعًا للتطور الشامل لكل مرافق الحياة ومن بينها علاقات الأفراد والأمم .

وهكذا كانت تدور دورتها فيما مضى :

كانت الأمم الغازية تفتتح البلاد فيستأثر قواد الجيش الفاتح وجنوده بأطيب الأرزاق ويميزون أنفسهم عن سائر الأمة بمزايا يحرسونها بالقوة ويذودون عنها بالسلاح . ثم تؤول هذه المزايا بالوراثة إلى أعقابهم فتصير حقوقًا ثابتة . ويجنح هؤلاء الأعقاب إلى الدعة والكسل جيلًا بعد جيل فيجنون ثمرة ما لا يزرعون . ويجشمون غيرهم مشقة السعى وهم نائمون . وتفسدهم البطالة فيتمادون فى اللهو والخلاعة ويتهالكون على المجون واللذة . ولا يزالون ذلك دأبهم حتى يضجر الناس منهم ويحنقوا عليهم . فتنقض عليهم فى هذه الآونة جارة ترقب غفلتهم . فلا تصادف فيهم إلا سراة لاهين ورعية ساخطين .

كذلك ثار أرقاء الرومان على سادتهم . وكذلك ثار الفرنسيون على نبلائهم . فقال المؤرخون فى الأولى عبيد تمردوا ، وقالوا فى الثانية سوقة عربدوا - وما هى إلا الاشتراكية تبدو وتخفى فى تاريخ الناس من حين إلى حين .

لسنا نحن فى عصر يتحكم فيه سادة على عبيد ؛ أو يستبد فيه شرفاء على سوقة . ولكن المسألة ظهرت فى طورها الجديد وكان ظهورها فى هذه المرة بين أصحاب الأموال وطوائف العمال .

ومنذ أخرج العلم للناس تلك الآلات الضخمة ، أصبح كل صاحب معمل يتمتع بتعب الألوف من الصناع الذين يستخدمهم فى معمله . فكان التعب والحرمان من نصيب فريق والراحة والربح من نصيب الفريق الأقل ، فتجددت الشكوى القديمة ، وعادت الاشتراكية ، ولكن هل تراها عادت اليوم لتشهد خاتمة هذه المدنية وهل لا مفر من هذه الخاتمة بعد عودة هذه الاشتراكية الجديدة ؟

لا نظن ذلك - لأننا اليوم فى مأمن من غارات القرون الأولى . ولأن العلم

والنظام قد أصبحا فى هذه العصور ملكًا للإنسانية عامة وليسا من خواص أمة يذهبان بذهابها .

* * *

وإذا صح رأى نورد فى كتابه التأخر والاضمحلال Degeneration فهذا الضعف الذى استولى على الجيل الحاضر أثر من آثار النظام الاقتصادى ، فلقد أفرط الناس فى إجهاد أبدانهم إفراطًا حط من قواهم وأتلف أعصابهم . وكلما أحسوا بالضعف انكبوا على المنبهات من خمر وحشيش وتبغ وقهوة إلى أشباه ذلك فزادتهم ضعفًا على ضعف . ولو أُنقصت ساعات العمل قليلا وزيدت الأجور زيادة تمكن العامل من تعويض خسارته اليومية بالطعام وأسباب الراحة ، لكانت الاشتراكية قد أنقذت الجيل القادم من غوائل هذا الاضمحلال . وبهذا الرأى – أى رأى نوردو – يسهل تعليل قول الدكتور فى ختام الفصل الأول من الباب الثانى إذ يقول « فالأمم تموت متى ضعفت صفات خلقها التى هى نسيج روحها . وضعف هذه الصفات يكون على قدر حظ الأمة من الحضارة والذكاء » إذ لا تخفى علاقة بعض أنواع الضعف العصبى بالذكاء .

قال عبد الله بن معاوية « ما رأيت تبذيرًا قط إلا وإلى جنبه حق مضيع » وغريب أن يهتدى كاتب من كتاب القرن الثانى الهجرى إلى هذه الحكمة الجامعة . ولو شاء زعيم من زعماء الاشتراكية اليوم أن يتخذ لمذهبه شعارًا لما زاد على تلك الحكمة حرفًا . فالاشتراكية الصحيحة تقوم اليوم لتسترد ذلك الحق المضيع ، ولا مطمع لها فى العدوان على إنسان .

* * *

يتذمر الدكتور لوبون تارة من انحطاط الخلق العام وفقدان أفراد الأمة ملكة ضبط نفوسهم وانصرافهم عن المرافق العامة إلى حب الذات » ويأسف حينًا لتلك الحقائق القاسية التى « جلبت على أهل العقول الصغيرة فوضى الأفكار التى يمتاز بها المرء فى هذا الزمان . وغيرت تلك الشكوك أطوار الشبيبة المشتغلة

بالآداب والفنون . فغرست فيها جمودًا مشوبًا بالكآبة وذلك أفقدها الارادة . ونزع منها القدرة على الاهتمام بأى أمر . وجعلها تعبد المنافع الذاتية الوقتية دون سواها » .

وقد تكلم ماكس نوردو فى كتابه المتقدم عن هذا الخلق الذى دعاه الدكتور لوبون عبادة المنافع الذاتية . ومن رأيه أنه ناشئ عن أمراض الاضمحلال التى ألمعنا إليها وأنه شعبة من جنون الأنانية Egomania ، ونقول إن حب الذات ينشأ عن ضعف حاسة الواجب وهو مرض من الأمراض العقلية . ولكن يزيده إعضالاً تأكد الناس من فقدان التوازن بين حقوق العاملين وواجباتهم ، فيرون كيف يثرى الوسيط ويعدم التاجر ، وكيف يكرم القوّاد الوضيع ويهان العامل الأمين ، وكيف أن الكسب المباح يحسب بالدانق والسحتوت وأن ربح الاحتيال يعد بالدنانير والبدر ، ومتى رأوا ذلك فأى أمل لهم فى الاعتراف بما لهم من حقوق ، وأى باعث عندهم على القيام بما عليهم من واجبات ؟؟ وكيف بعد ذلك لا تغلب عبادة المنافع الذاتية على روح الواجب وصوت الضمير ؟؟

لا أمل فى الخلاص من السوآت إلا إذا ساد اعتقاد الناس بتضامن الإنسانية . وأيقن كل فرد على حقوقه حارسًا من أمته ، وأنه موضع عناية الإنسانية أجمع . بذلك تثوب الخواطر ويرعى الناس حرمة الواجب . وإلا فلو ظن الإنسان أنه ليس ثمت ضمير عام يؤنب الناس كافة على ما يحل به من الغبن والأذى ، وأنه لا حق له فى الرحمة أينما يمم وجهه . فقد مات ضميره وغلبه الحرص فتعلق بالجشع ونبذ المبادئ والفضائل ، إلا ما وافق منها هواه ، وفشت فوضى الأخلاق فارتفعت الحدود واندثرت معالم الشرائع ، إلا فى الدفاتر والأوراق .

يقول الدكتور لوبون : « اليوم تميل الأمم القديمة إلى السقوط فهى تهتز من الوهن ونظاماتها تتداعى واحدًا أثر واحد وعلة ذلك فقدانها كل يوم شيئًا من إيمانها الذى قامت عليه حتى الآن فإذا فقدته كله قامت حتمًا مقامه حضارة جديدة مؤسسة على معتقد جديد » .

نعم فلابد للأمم من معتقد جديد . أفتدرى ما هو هذا المعتقد ؟؟ نحسبه هو

وحدة الإخاء أو هو التضامن الإنسانى أو هو - فى بعض مظاهره التى يفهمها سواد الناس - الاشتراكية .

ذلك أنك إذا زرعت فى قلب الانسان ثقته بعطف الإنسانية أكبرته فى عين نفسه ومسحت عن قلبه ذلة المخلوق الذى نبذته السماء ولم تعبأ به الطبيعة إلا كما تعبأ بأحقر المخلوقات .

وينبغى أن يعتقد الانسان أنه يعمل للإنسانية لا ابتغاء المثوبة أو خوفًا من العقوبة ولكن مسوقًا بمحرض من غرائزه التى لا طاقة له بالخروج عنها . فإذا عمت هذه العقيدة رضى كل إنسان بحظه ولم يطلب الجزاء على عاطفته النوعية فى غير إرضاء تلك العاطفة ومطاوعتها فيما توحى به .

للإنسانية اليوم حاسة تسمى « الضمير العام » ولكنها ضيقة الحدود لا يحتمى بها فى كل أمة غير أبناء تلك الأمة . وقد أشار الدكتور إلى ذلك فى قوله « إنك لا تجد بين ساسة الإنجليز واحدًا لا يرى جواز استعمال أمور فى جانب أمة أجنبية لو أتاها فى بلاده لأنزلت به السخط من كل ناحية » والحقيقة أن ذلك دأب ساسة الأمم كلها وليس الانجليز وحدهم . بيد أننا نرى حدود ذلك الحرم تمتد يومًا بعد يوم حتى يوشك أن يشمل كل أمة جديرة بالدخول فى لحمة الأخوة العامة . وكذلك كانت عهود الأخلاق فى مبدإ أمرها ، فإنها لم تكن مرعية إلا فى حق أبناء القبيلة وحدهم . قال دارون فى كتابه أصل الإنسان « ولكنها - أى أصول الأخلاق - لم تكن معتبرة إلا فيما بين أبناء كل قبيلة على حدتها وكانوا لا يعدون مخالفتها فى حق أبناء القبائل الغريبة جريمة مستنكرة ، ثم ما زالت هذه الأصول تنداح من نطاق إلى نطاق أوسع منه حتى شملت أبناء الجنس الواحد ثم شملت أبناء كل دين على تباين أجناسهم ثم أصبح الناس يسلمون بها نظريا فى حق نوع الإنسان بأسره ، وإن خالفوها عملا . وهم سائرون فى طريق الوحدة ، والطبيعة تقوم بعملها لهذه الغاية فتقرض الشعوب الذابلة ولا تذر منها إلا ما هو أهل للرعاية والبقاء - تمهيدًا لوحدة الإنسانية وشمول أحكام الضمير العام » .

* * *

لا يفوتنا بعد أن نقدنا ما خلتنا فيه شيئاً من الغلو من آراء الدكتور لوبّون أن نعرض لما فى كتاب (سر تطور الأمم) من الآراء الصائبة القويمة الحقيقية بإنعام النظر وطول التدبر . ونقول على وجه الإجمال أن المؤلف لو أخلاه من الأحكام والنتائج وقصره على الملاحظات والآراء لما كان فيه مأخذ ينتقد . فإنه لا العلم ولا الفن ولا الأدب جمع حتى الساعة الأدلة والمقدمات التى تكفى لإصدار تلك الأحكام المبرمة والنتائج المحتمة .

ومن تلك الملاحظات والآراء ما يهمنا نحن المصريين لأنه ينطبق على حالتنا تمام الانطباق .

فيظهر أننا لا نفهم بعد معنى الوطن حق الفهم . قال الدكتور « كان وجود الروح أولاً فى العائلة ثم انتشر منها فى القرية ثم فى المدينة ثم فى الإقليم ولم يعد جميع السكان إلا فى أزمان قريبة منا . هنالك وجدت فكرة الوطن بالمعنى المفهوم لنا فى هذا العصر لأنها لا تصير واضحة إلا إذا تم تكوين الروح ولهذا لم تترق فكرة الوطن عند الإغريق إلى أبعد من فكرة المدينة ودامت مدائنهم فى حرب مستمرة لأن كل واحدة منها كانت أجنبية فى الواقع عن البقية . كذلك لم تعرف الهند منذ ألفى عام غير وحدة القرية فعاشت من ذلك الحين تحت حكم الأجنبى تقوم فيها ممالكه بسهولة كما تدول بسهولة » .

وذلك شبيه بمعنى الوطنية فى مصر ، فإنها لا تعرف غير وحدة القرية ، وما أظن هناك أن أمة غير الأمة المصرية تقام فيها المناحات لسفر قريب أو صديق من إقليم إلى إقليم يجاوره ويقسم فيها الرجل بغربته وهو فى عاصمة وطنه . ولا أحسب أن لهذه الحالة دواء أنجع من نشر الكتابة والقراءة وذيوع الأدب المصرى بين قراء المصريين فى كل قرية ومدينة .

المصريون لا يكاد يؤلف بينهم شيء من المشاعر . ويكاد يكون أبناء النيل اثنى عشر مليون فرد ولا أمة . ولا ريب أن ذلك إنما نجم عن اختلاط العناصر وتوالى الأمم الفاتحة كما أنه يعزى إلى سوء فهم الوطنية الذى قدمنا ذكره . ومن الحكمة استحياء أشد العصبيات أخذاً بقلوب هذه الشراذم المبددة . ولا فرق

بين أن تكون عصبية مصلحة أو عصبية تاريخية أو عصبية وطنية[1] مادامت تفضى إلى لم شعثهم وتوجيه نفوسهم إلى وجهة واحدة .

ومن عيوب الأمة المصرية فقدان التخصص وشدة التقارب بين الصنائع والصناع وهو نقص بيِّن « فإن مستوى العقل - كما يقول الدكتور - يكاد يكون واحداً عند جميع أفراد الأمم الدنيا ذكورا وإناثا .. وأما عند الأمم الراقية فالقاعدة هى اختلاف الأفراد وكذا النوع اختلافاً كبيراً » .

وقد نرى أن للخصوبة دخلاً فى هذا النقص . فإن الزراعة فى البلاد المخصبة لا تبعث الحاجة إلى المنافسة كما تبعثها الصناعة . والمنافسة هى باب التفاوت والتنوع فى الحرف والمصنوعات . ولن يطول الزمن حتى تضطر الأمة إلى الصناعة لأن الزراعة لا تقوم فى هذه الأيام بمطالب الناس . وربما رجعنا بشىء من إحجام الأغنياء عن فتح باب المنافسة بإنشاء المصانع وتبادل النفع مع الأمة إلى احتفاظهم حتى اليوم بنحلهم الغريبة عن البلد فقد ظل أكثرهم إلى زمن غير بعيد ينظر إلى القطر المصرى نظرة المهاجر إلى هجرته ، ويعامل المصريين معاملة الأجانب عنه . وكان أهل الثروة من أبناء النيل فى الجيل الماضى أقل شأنا من أن يستقلوا بعمل وأجهل من أن يقدموا على غير الزراعة . ولكنا أصبحنا نرى سراة مصر يستوطنونها ويولون وجوههم صوبها وترتبط مصلحتهم بمصلحتها فلا يبعد أن يكون شأنهم فى المستقبل غير شأنهم فى الماضى ولا سيما متى عمت الوطنية سكان مصر على السواء وعد من أبنائها كل من ينفعها وينتفع فيها من الوطنيين والنزلاء . فإن مصر بحاجة إلى تآلف الأغراض ألفة تشبه ما يعوزها من وحدة المشاعر .

* * *

ولا ننسى الأخلاق . فقد لحقتنا كل أضرار المدنية الغربية ولما نصل إلى شىء كثير من مزاياها . ولا جرم فقد سهل على حواسنا أن تدرك ملذاتها

---

(١) وجدت هذه العصبية القوية والحمد لله فى الحركة الوطنية الحديثة التى بدأت ظواهرها على أثر الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨) .

فانغمست فيها وقصرت عقولنا عن إدراك معانيها فحيل بيننا وبينها . ولا يخفى أن اقتباس ظواهر المدنية سهل على من يريده لا يكلفه قسطاً كبيراً من الدراية والمزايا النفسية . فلو أنك حملت زنجيا حقيراً إلى باريس لتمتع بكل رذائلها فى أسبوع واحد ، ولكنه لن يقدر على التمتع بمعارفها وآدابها ولو طال عمره ، لأن الفرق فى الحواس قريب بين أرفع الناس وأحطهم ولكنه بعيد جدا فى العقول والسجايا .

فنحن اليوم نعب من إباحية المدنية الأوروبية ومنكراتها .. ولا نذوق قطرة من عظمتها وطيباتها . وما كنا لننتظر أن نجنى ثمرة المدنية بغير شوكها . فإن المدنية شباب الإنسانية . وفى سن الشباب تتولد الشهوات كما تتفتح القوى وتنمو المدارك . وليست طهارة الفطرة إلا كطهارة الطفولة التى لا تأثم لأنها فارغة من الشهوات كما أنها فارغة من القوى والمدارك . ولكن الرزيئة أن نضيع سلامة الفطرة ولا نبلغ رقى المدنية ، وذلك ما نوشك أن نصنعه .

ولقد أصاب الدكتور لوبون كل الإصابة إذ يقول : « الخلق لا العقل هو الذى تقوم عليه الجمعيات البشرية وتؤسس الديانات وتبنى الممالك وهو الذى يجعل الأمم تحس وتعمل وما كان كسب الأمم كثيراً من شحذ الأذهان والتعمق فى التفكير » .

أى والله . فإن الإنسان بغرائزه . وإن الحياة بخيرها وشرها لا شىء إذا نظرنا إليها من ناحية الطبع ولكنها من ناحية الغرائز كل شىء . بل لا شىء سواها . وليست الفضيلة ما سلم به الإنسان بتعليل عقله ولكن الفضيلة ما نشأ عليها وتضمنه طبعه وزجلته إليه فطرته .

فلتكن عنايتنا بالأخلاق فوق عنايتنا بالعلوم . ولتتضافر على هذا العمل المدارس والمحاكم والكتب . ومما يهون الأمر أن الاصابة محصورة فى طائفة قليلة من ناشئة المدن ، فإذا وقيت الأمة من عدواها كان الأمل فى الجيل القادم وثيقاً .

ولا ننكر أن الأمر يلزمه شىء غير يسير من التضحية والمفاداة . ولابد له من قادة من عظماء الأخلاق والنفوس يقفون فى وجه أهل الفساد ولا ييأسون من

إصرارهم ، فإنهم على التفافهم لتسرح فيهم كلمة الحق كما تسرح شرارة النار في ألفاف الأجمة اليابسة .

يقول الدكتور لوبون « إن الفارق بين الأوروبيين وبين الشرقيين هو اختصاص أولئك بفريق راق من العظماء دون هؤلاء » .

كلا . بل لكل نصيبه من العظماء . فللغرب عظماء العقول وللشرق عظماء النفوس . وما أحوج الشرق اليوم إلى عظيم من أولئك العظماء الذين كان يجود بهم أحياناً . فيقوم من أوده . ويعزز من أيده . ويأخذ في طريق الحياة بيده ؟؟

الفضـائل الجنسية

كانت صيحة القرن الثامن عشر بتحكيم العقل صيحة قوية عاتية.[1] صاح بها فاقتلع من الجهالة أوتاداً ، ودك من العقائد أطواداً ، واجترف دعائم وسدوداً ، وأزال معالم وحدوداً ، ثم غير من ذلك ما غير وأبقى ما أبقى فأحسن كثيراً ، وأساء كثيراً .

أحسن بما أزاح من طريق الإنسانية من ركام دارس كان يعتاق خطاها ويضل بصيرتها فخلا ما بينها وبين الفضاء ، واتسع لها سنن الهداية لو أحسنت إليه الاهتداء .

وأساء بما هدم من قواعد راسخة ، واجتاح من حوائط شامخة ، ظنها القوم عراقيل فألفوها فيما بعد حصوناً ، وحسبوها من عبث الخرافة فعلموا أنها من تدبير الحكمة ، ثم عادوا يبنونها من جديد بعد جهد بذلوه فى الهدم والبناء كانوا هم فى أشد الحاجة إليه .

والفضائل الجنسية أول ما أصابه معول الهدم من دعاة ذلك القرن الكثير المعاول . فقد ولع بها أدعياؤه . ومجانه يعرضونها لتهكمهم الأبله وضحكاتهم الخرقاء ؛ فظنوها من عسف رجال الدين وبقايا القيود الأولى ، وجعلوا يعجبون من الرجل الحر المستنير العقل كيف تقف بينه وبين تسويل نفسه ورقة يكتبها قسيس أو موثق يتعارف عليه القوم بلا مسوغ من الفكر ، ولم يروا لتلك الفضائل أصلاً أبعد من العرف وأقوى من سيطرة الكنيسة ، سخروا منها واستخفوا بها . ثم وجدوا مسلك الإباحة سهلاً وطيئاً فأوغلوا فيه وهم يزعمون أنهم فى وجهة العقل يوغلون وعن وجهة الوهم والجهالة يصدفون . فكأنما المؤتم

(١) نشرت فى العدد الحادى عشر من الرجاء .

بالعقل عندهم هو كل من لا يزعجه من نفسه وازع ، وكأنما الواهم أو الجاهل عندهم هو كل من له خلق ينهاه أو عقيدة تكبح جماح هواه .

ولا أشك فى أنهم مصيبون فى بعض الشيء ، على مايشين صوابهم من العجلة وقصور النظر وخفة الأحلام . فهم مصيبون فى قولهم أن الفضائل الإنسانية يجب أن لا يكون معولها كله على ورقة مكتوبة أو أمر يمليه واعظ باسم خالق أو مخلوق ، ومن الزراية بالإنسانية حقا أن يكون التمايز بين فاضلها ومفضولها تمايزاً فى باب الخضوع والتسليم الأعمى ، وإنما يليق بالإنسانية أن يكون رجحانه رجحاناً فى خصائص النفس والفكر فإن لم يكن كذلك ففى خصائص الخلق والجسد ، وهكذا يجب أن تكون الميزة بين كل صاحب فضيلة وكل صاحب رذيلة . فهل الشأن غير ذلك فى الفضائل الجنسية ؟؟

لست أعتقد ذلك . ولكنى أعتقد أن الفرق بين الناس فى الأهواء الجنسية لم ينجم عن فرق فى الانخداع للوهم أو التمرد على القيود ولكنه نجم عن فرق فى مناعة النفس ووثاقة الخلق وفى الصلاحية للأبوة وبقاء الذرية ، بحيث يمكن أن يقال – بل يقال على التحقيق – إن الفضائل الجنسية الصحيحة كانت فى أول نشأتها مزايا جسدية فزيولوجية قبل أن تكون مزايا أدبية أو دينية .

فالذى نراه أن لكل من الجنسين شروطاً معلومة ، أو مجهولة ، يشترطها فى الجنس الآخر حتى يتم بينهما الحب والتآلف ، وأن هذه الشروط هى بمثابة التعاقد الفطرى على المزايا الضرورية للغاية التى تعنيهما معاً ، وهى إنجاب أوفق النسل وأمثله .

وكلما تعددت هذه الشروط كان تعددها فى الأمة عنواناً على ترقيها ونضجها ووفرة مزاياها ووصولها من التقدم إلى منزلة يضن بها على الضياع ويرجى النماء من بعدها . فلا يجىء نسلهم اعتباطاً بلا احتراس ولا اعتصام كفعل الذين يعتقدون فى قرارة غرائزهم ويشعرون من دخيلة أنفسهم بأن كل نسل لائق بهم ، وأنهم بفطرتهم لا يأنفون من أن يكونوا آباء لأى صنف من الأبناء .

وأى قوام لتلك المزايا فى أخلاق أصحابها المحسوسة ؟ وأى ضمان لبقائها

مصونة فى أهلها ؟؟ قوامها وضمانها هو العفة . ومعناها الترفع عن العلاقات التى لا تجمل بمزايا صاحبها .

فليس أدل على اضمحلال أمة أو على قرب اضمحلالها من سهولة الشروط « الفطرية » التى تبنى عليها العلاقات بين الجنسين وشيوعها فى جميع الناس على السواء . فالرجل الذى لا يتخير لعاطفته الجنسية يقول بأصدق لسان ينطق به – لأنه لسان كل ذرة من ذرات جسمه – أنه أب حقير لا خير للعالم فى نسله ولا موجب للتمييز والتدقيق فى ذريته . ولا يصدق هذا على الهمج والزعانف وحدهم ولا على الذين لا يشك فى ضعة شأنهم وضعة شأن أبنائهم من باب أولى ، ولكنه يصدق عليهم كما يصدق على أناس غيرهم ممن تبوئهم الأمم مكاناً عليا وتحتفى بهم وبأسمائهم وأعمالهم وتحسبهم خلقاء أن يكونوا أحسن الآباء لأحسن الأبناء ، وهم على خلاف ذلك فى الحقيقة . أولئك الذين ينخدع فيهم الناس ، والطبيعة بهم أعرف وأخبر ، ويضل فيهم حكم العقل ، والغريزة عليهم أدل وأظهر ، فربما شوهد بين المستخفين بالعفة أفذاذ من ذوى العبقرية أو المعرفة أو اللسن أو الشهرة يبهرون الناس بمواهبهم فيخالونهم أهلاً لأكمل الأبوة وأنجب البنوة وينتظرون منهم أحسن الأزواج وأفضل الأصهار ، حتى إذا تركوا لأهوائهم نمَّ فعلهم على مقدار استحقاق ذريتهم للاشتراط والانتقاء ، وأظهرت التجارب أنهم عقماء أو كالعقماء ، فيما يرزقون من ولد ضاوى وخلف ضعفاء .

وعلى الجملة فكل عيب مهما خفى فى تكوين الإنسان فله محك من هذه الشروط التى تتقيد بها ميوله الجنسية . فإذا كان عيبه هبوطاً فى مستوى الأمة ظهر فى إباحية الهمجى وتساوى النساء عنده وإن اشتد أسره وتوثقت بنيته . وإذا كان شذوذه فى الخلق ظهر فى غواية ذلك الشاذ وإن أتى شذوذه بالفلق المعجز فى معاريض الفنون والآداب . وإذا كان نقصاً فى التكوين ظهر فى إسراف الفتى الغر الذى لم تنضج ميوله ولم يكمل استعداده وإن سلم من عيبى التأخر والشذوذ . وإذا كان فساداً فى مزاج الأمم ظهر فى تهالك أبنائها على الرذيلة وإن ظفروا من الحضارة بأوفى نصيب . وليس لواحد من هؤلاء نسل

يستحق أن يبالى بالتمهيد والحرص عليه . فهم سواسية فى طلاقة الميول الجنسية من القيود ، سواسية فى كفاءة الأبوة ، سواسية فى نقص المزاج على تباينهم فى الأجناس والأذواق والأعمار .

فحيثما برز فى الرجل أو المرأة امتياز يتلاشى إن لم ينتقل بالوراثة برز بإزائه شرط أدبى لضبط العلاقات الجنسية ، يترتب عليه بقاء ذلك الامتياز عقباً بعد عقب ويتبعه حتماً الإحجام عن بعض هذه العلاقات والرغبة فى بعضها ، وحيثما امتنع الإحجام انعكست الآية وصارت الرغبة بلا ضابط دليلاً على أن ليس فى الفرد أو الأمة امتياز ينقل بالوراثة ، وقديماً كان شيوع الرذيلة فى بلد مؤذناً بانقراض الدولة وضياع الشوكة ومرادفاً لقول الأمة بلسان حالها : إن جيلها المقبل همل لا يعتنى به ولا تصان حوزته .

على هذا ليس الاستعصام كما يزعم بعض المتفلسفة من الاباحيين تحكماً فضوليا من وضاع العرف والشريعة . ولكنه أصل فى خلقة الجسم يعاب فقدانه وينطوى على مغازى كثيرة : أقربها فى الفرد أن له خلقاً مكيناً قادراً على صد ميوله والقبض على عنان أهوائه ، وأقربها فى الأمة أن لها مستقبلاً نامياً وخصائص لا تبذل جزافاً . والذين يقولون أنهم حكموا العقل فحكم لهم بنبذ الفضائل الجنسية يظلمون العقل ويتقولون عليه ما لم يقله ولن يقوله . لأنه لا يحكم العقل من لا يحصى جميع العوامل المختلفة ويدخل فى تقديره حساب كل قوة مؤثرة فى قضيته ، ومن العوامل المسيطرة على الحياة الإنسانية ما يجهله العقل ولا يفقه من مراميه إلا قليلاً . كالغرائز مثلاً . فالذى يريد أن يخضع الناس لسلطان العقل دون سواه لا يهمل الغرائز وحدها ولكنه يكون أشد من ذلك إهمالاً للعقل نفسه ، وهو يظن أنه باسم العقل يدعو وبدين العقل يدين .

مصطفى كمال

بطل الشرق ورجل الساعة

رجل وثيق الإيمان[1] ، نقى الإخلاص ، محصد العزيمة ، حازم فى مشتجر الفكر ، ناضج الرأى ، مجبول على الكفاح ، عزيز الأمل ، قيضه الله لوطنه فى محنة مطبقة قلما تهوى إلى مثلها الأوطان فنصره نصراً مؤزراً قل أن يذكر التاريخ مثله . وكان جهاده الوطنى كله أعجوبة بل معجزة لو كان فى نظام الوجود خوارق للعادات لقلنا إنها من خوارق الطبيعة .

وللذين يتحدثون اليوم بنصر مصطفى كمال – والعالم من مشارقه إلى مغاربه يتحدث به – أن يسألوا سؤال المعجب من توقف الحوادث الخطيرة بعض الأحيان على صغار الصدف : ما الذى كانت تؤول إليه حركة الأناضول لو لم يغفل الانجليز عن مصطفى كمال عند احتلال الآستانة فلا يعتقلوه مع من اعتقلوا من رجال الترك الذين كانوا يخشون صولتهم ويحترزون من تمردهم وانتقاضهم ؟؟ وما الذى كانت تؤول إليه هذه الحركة لو لم يهف فريد باشا على كره منه هذه الهفوة السعيدة التى ملكت مصطفى ناصية الأناضول وألقت فى يديه مقاليد مستقبله ؟؟ وكيف كانت تتقلب الحوادث لو لم يأمنه على قيادة جيش فى قلب ذلك الوطن القديم الذى نشأت فيه دولة بنى عثمان وما استمدت جيوشهم القوة إلا منه ، فيطلقه من الآستانة فى الساعة التى كان يصبو فيها إلى الابتعاد عنها ، ويخلى بينه وبين ميدان العمل الفسيح كمن يبحث عن حتفه بظلفه ؟؟

ونظن أن الفضل فى ذلك راجع إلى صفة فى مصطفى كمال هى سر عظمته كلها ، وهى « اكتمال جوانب العقل » ، فهذه الصفة جنحت به إلى إيثار العمل

---

(١) الأفكار ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٢ .

المنظم القائم على أوطد الأساس وأبعد الغايات . فليس هو برجل القحم والقلاقل ولا ببطل الفتن والنزوات . ولو كان كغيره من المتهجمين القوالين الذين تغلب القوة، المرتعدة على جانب واحد من جوانب عقولهم ونفوسهم فيندفعون فى كل ثائرة ولا يزنون الأمور بميزان الحكمة وصدق النظر لسمع الإنجليز من أنباء هجماته وشططه ما خوفهم بأسه ، ولكان عندهم حينئذ الرجل « الخطر » الذى يرهب شره وتخشى بوادره ولحبسوه مع من حبسوا فأضاعوا عليه فرصة هى فرصة الحياة لرجل عظيم ولأمة مستبسلة . وربما انقضى بذلك تاريخ هذا المجاهد الكبير وخسر الشرق بطلاً من أجلّ أبطاله القدماء والمحدثين . ولكنهم جهلوا موضع « الخطر » الصحيح فأطلقوه ولم يحذروه ، لأنه مسالم موادع ، ولو دروا لأطلقوا كل معتقل واعتقلوه . على أنه حظ للترك جاءهم من طريق المصادفة ، وما يعلم أحد كيف كانوا يعوضون عنه لو فقدوه .

ولعل هذه الصفة التى طبقت الخافقين بذكر بطل الأناضول هى نفسها سبب خموله وخفاء قدره فى إبان القلاقل والطوارق التى كانت تجرى على أيدى المشهورين من رجال تركيا الفتاة وجماعة الاتحاد والترقى . مع أنه كان من أوائل المنشئين لجماعتهم ومن أخلصهم نية وأسماهم مطلبا وأشدهم عزماً ، ولكنه كان لا يتهجم ولا تستخف حلمه الراجح صغائر الأمور ولا يزج بنفسه فى أعمال مقتضبة لا يلم بأطرافها وخواتيمها ومواقع الحزم والتدبير فيها . فلذلك خمل ونبهوا وتأخر وتقدموا وتريث وتعجلوا وكانت له فى آخر الأمر الفرصة العليا لحسن حظ بلاده . ومن غرائب جهل الناس بحقائق النوابغ الذين يعيشون بين ظهرانيهم أن هذا الرجل الذى كدنا نحسبه من (العمليين) الخالين من صفات النظر والخيال كان عند رؤسائه يعد من الحالمين تباع الخيالات حتى بعد الثورة الرجعية التى أثارها عبد الحميد على الدستور فى سنة ١٩٠٨ . وفى ذلك العهد كان مصطفى كمال قد ناهز الثلاثين وأوفى على سن أتم فيها كثير من العظماء خيار أعمالهم .

ولكنه كان يقترح الرأى البعيد وينظر النظر السديد فيهملونه ولا يعبأون

به ، لظنهم أنه من أبعد الناس عن إدراك الوقائع وسبر غور الحقائق ، وروى هو ذلك عن نفسه فى حديث نقل عنه فقال : « كنت كثيراً ما أرفع الاقتراحات النافعة والانتقادات المفيدة لإصلاح شأن الجيش . فكان ذلك من الأسباب الجوهرية فى حقد بعض القواد القدماء علىّ . وقد ذهب بهم قولهم أننى أقرب إلى النظريين منى إلى العمليين » . وكذلك يعدون كل رأى لا يفهمونه حلماً أو وهمًا ولو كان فى اعتقاد صاحبه من المحسوسات المتحجرة .

واكتمال الجوانب العقلية فى مصطفى كمال ظاهر من تعدد ميوله ومواهبه وتيقظ الأذواق المختلفة فى نفسه . فهو مع ميله إلى الرياضيات مولع بالأدب والشعر ، ومع براعته فى فن الحرب حسن الدراية بالسياسة ينفذ بنظر منه ثاقب فى خلال شباكها المعقدة ومعضلاتها الملتوية ، ومع صلابته وإصراره يأخذ بالرأى النافع إذا اقتنع بصوابه وأصالته ، ومع شظفه وشدة طبعه واعتياده الجلد والخشونة فى معيشته لا يحرم نفسه جمال الطبيعة ولذة الأنس بخلائقها اللطيفة ، من طير صادح وزهر نافح ومحاسن لا تلج إلى النفس إلا من أسلس مداخلها وأجمل نواحيها ، ومع إحاطته بحقائق الحياة ونقائص الطبائع البشرية وثاب الأمل يخيل إليك أنه مسلوب الروية عازب اللب إذا نظرت إلى مرمى بصره ومطامح قلبه .

وليس على شخصية هذا البطل حجاب غامض أو سر من الأسرار كما يغلب على كثير من عظماء الرجال . فأنت تسمع بأعماله فتعرف من هو ويغنيك ظاهرها عن باطنها وآثار الرجل المسموعة عن ترجمته المجهولة . وكذلك عرفناه حين سمعنا بمآثره . عرفنا أن الرجل الذى يجمع من الفلول المبددة جيشاً منظماً خطيراً لابد أن يكون قائداً قديراً . وأن الرجل الذى ينشئ من الفوضى حكومة دستورية يستخرج لها الثروة من بلاد محصورة مجتاحة لابد أن يكون إداريا خبيراً . وأن الرجل الذى يبرم المعاهدات ويعقد الاتفاقات ناظراً فى ذلك إلى مصالح بلاده وعلاقاتها بأمم الشرق والغرب لابد أن يكون سياسيا حازماً .. وأن الرجل الذى تأبى عليه حميته مطاوعة التيار الطاغى فيجازف بمغاضبة سلطانه وأكبر دول أوربا من ورائه لابد أن يكون وطنيا مخلصاً . وأن الرجل

الذى يقف ساعات فى مجلس الأمة يبسط الخطط ويسوغ التدابير لابد أن يكون خطيباً مبيناً . وأن الرجل الذى تسبق حكومته الأمم الأوروبية إلى اتخاذ الوزراء من النساء لابد أن يكون مستنير الذهن بصيراً بعوامل التأثير فى نفوس الأوربيين الذين يتهمون أمته وينعون عليها الشهوانية واحتقار المرأة - وإذا عرفت من رجل أنه قائد قدير وإدارى خبير وسياسى حازم ووطنى مخلص وخطيب مبين وبصير مستنير الذهن فالسر الذى خفى عليك من ترجمة حياته قليل .

ووضوح الشخصية نافع فى المواقف العصبية التى يجب إنقاذ الأمة منها ودرء أخطارها فى حينها . فليس يجدى فى هذه المواقف رجل لا تظهر آثار شخصيته فى حياته ولا يحس سواد الناس معالمها حين ظهورها ، أما مصطفى كمال فمن هؤلاء الذين يشهد كل من لمحهم ولو لمحة واحدة أنه فى حضرة رجل فوق مستوى الرجال . ولسيماء الرجل هيبة ناطقة ولاسيما نظرات عينيه فإنى ما قرأت وصفاً له إلا رأيت فى مقدمته التفات الواصف إلى وقع تلك النظرات . فهى نظرات تنفذ من خلال زرقة العينين حادة كالسهم كما قال مكاتب « اللستراسيون » الفرنسية ، وهكذا وصفته الأميرة قدرية فى قولها « وهو مربوع القامة رقيق أبيض اللون مشرب بالحمرة الوردية . له عينان زرقاوان حادتان . نظراتها تكتنه الخفايا وتخرق الحجب الكثيفة ، وجبينه العالى آية النبوغ » وهكذا وصفه كلود فارير الكاتب الفرنسى المعروف والجنرال تونشند القائد الانجليزى ، فدلالة تلك النظرة واحدة فى نفس الرجل والمرأة والكاتب الأديب والقائد الحربى على اختلاف فى الجنس والنحلة .

وقد جرت العادة عند ترجمة رجل عظيم من رجال الحرب المحدثين أن يقارن بينه وبين رجل يعد أعظم أساتذتها فى العصور الحديثة ، وهو نابليون بونابرت ، ويتخذون هذه المقارنة محكا لكفاءة كل قائد كبير ومقياساً لمواهب النابغين ممن جمعوا بين الخبرة بالفنون العسكرية والقدرة على زعامة الشعوب . ونحن لا نرى حرجاً من المقارنة بين مصطفى كمال ونابليون أو أى عظيم من العظماء المخلدين الذين أنجبهم العالم قديماً وحديثاً . وليس يعنينا فى إظهار فضل

مصطفى كمال وتقدير شخصيته النبيلة أن نعقد المفاضلة بينه وبين نابليون فى أساليب القتال والمعرفة بفنون تعبئة الجيوش ورسم الخطط وابتداع الحيل ، فهذا خارج عن بحثنا وليس هو مما يتيسر لنا ولا مما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالإبانة عن شخصية الرجل وعظم نفسه، ولكننا نقول إن مصطفى كمالاً لا يخسر شيئاً فى أى مفاضلة تعقد بينه وبين نابليون من وجهة الصفات النفسية والعظمة الخلقية . بل لعله يربح كثيراً ويرجح عليه رجحاناً ظاهراً .

إن نابليون خان بلده (كورسيكا) وخذله فى النزاع الذى كان قائماً بينه وبين فرنسا . ولما شرع فى فتوحاته ومغازيه ألفى أمامه روح الثورة تكاد تلتهم الدنيا وحيوية الشعب الفرنسى تتفزز للنهوض والعمل ، فاستغلها أسوأ استغلال واتخذ منها وسيلة لإشباع نهمته وتشييد مجده وتأثيل ملكه . ولم يأت منه النافع إلا عفواً أو على سبيل الاضطرار .

أما مصطفى كمال فماذا استغل من الفرص ، وأى أمل كان أمامه يغريه بالعمل ساعة شمر لتلك الغاية البعيدة التى تكل عنها الهمم وتظلع دونها الآمال ؟؟ إنه استغل الضعف والفوضى والفقر ودسائس الخونة فى داخل بلاده قبل دسائس الأعداء فى خارجها . إنه استغل الهزيمة الفاضحة فاستخرج منها فوزاً باهراً ومجداً سامقا . ولكنه فوز لقومه لا لنفسه ، ومجد دولة لا مجد زعيم ، لم يصبه منها إلا ما لابد منه من فخر يعود على صاحب العمل الصالح الضخم . أراده أم لم يرده ، وسعى للوصول إليه أم سعى للتخلص منه .

وهذا الرجل على اهتزاز الشرق كله وجل أوروبا بقوة حركته لا يعرف الصخب ولا الخيلاء وقل أن يرى فى أوقات فراغه إلا ساكناً صامتا . توالت عليه كما تقول الأميرة قدرية « عوامل الإخفاق وخيبة الأمل والمرارة اللازبة وأحوال شتى تركت لها أثراً بينا فى حياته وإن لم تكن قد غمرتها برمتها فصارت عاملاً مهما فى تكوين خلائقه » على أنه قد يبتسم فيريك الحديد يفتر فجأة عن الورد كما يقول كلودفارير ، وربما شبهه بعضهم بالنمر كما يقول مكاتب اللستراسيون ويحسبهم المكاتب مصيبين فى هذا التشبيه « إلا أن ابتسامات كابتسمات الأطفال تغير أحيانا ذلك الوجه وتكسبه عذوبة مدهشة » وهذه

الابتسامة الطفيلية معروفة على أفواه كثير من العظماء ، حتى الذين تمرسوا منهم بآلام الحياة واكتووا بنارها ،ولاغرابة فيها فإن النابغ لايزال عمره كله طفلاً ، لأن شباب عقله ونفسه لايقترن بالتجارب الشخصية والسنين المحدودة التى يحياها على هذه الأرض ، وإنما يقترن بحياة أمم متجددة بل بحياة العالم أجمع فى بعض الأحايين – وأظن تلك الابتسامة الصغيرة التى تتردد على شفتى مصطفى كمال أدل على عظمته من كل ما تجشمه من الأهوال ، وما امتاز به من كرائم الخصال .

هذا هو الرجل الذى تدوى الدنيا باسمه فى هذه الأيام . والذى يشعر الآن بسعادة ما مثلها فى هذا العالم المترع بالهموم . ويكرع من كأس نشوة نادرة هى نشوة الشعور بأن الحق ينتصر بين مصارع الشهوات والمطامع . وماأندرها من نشوة سماوية ! ! – السعيد من ظفر برشفة من كأسها . ولكنها سعادة لايستحقها إلا القليلون ، ولاينالها إلا الأقل من هؤلاء القليلين .

مهاتما غاندى

١

لايجد الكاتب بعد الكتابة عن مصطفى كمال صورة هى أبعد منه[1] شبها من صورة الزعيم الهندى ، أو النبى « غاندى » سجين الحكومة البريطانية اليوم . وليس بين الرجلين بعد جامعة الدعوة الوطنية من مناسبة تذكرك بأحدهما إن ذكرت الآخر غير مناسبة التباين فى نوع القوى النفسية والصفات الخلقية . فكلاهما زعيم وكلاهما عظيم ، ولكن شتان نبعاهما من الزعامة والعظمة . والفرق بينهما فى الحقيقة هو بين نموذج عال من الجنس التركى ونموذج عال من الأمة الهندية ، فهذا مثل الشجاعة والبأس ووضوح الشخصية والأخذ بالحقائق الملموسة ، وهذا مثل التضحية وإنكار الذات من نوع آخر ، وما شئت بعد ذلك من غموض فى قوى النفس وأسرارها يتصل بغوامض الهند القديمة الأسرار - أحدهما بطل والآخر نبى ، وما البطولة فى أعم أشكالها عند الهنود إلا ضرب من النبوة لا معجزة له غير القدرة النفسية الخارقة . فإذا طلب السامى أو الطورانى من الرسل المبعوثين إليه أن يقيموا له البرهان على صدق دعواهم بنقل الجبال وتحويل الأفلاك والانباء بما يجرى فى الأماكن البعيدة أى بما يستطيعون عمله لو تضاعفت قدرتهم المادية أضعافا معينة كأن يزدادوا فى الطول أو القوة أو السمع أو البصر آلافاً مؤلفة من الأضعاف - فالهندى لا يطالب نبيه ببرهان كهذا ولا يكلفه هذا النوع من القدرة . إنما يكلفه معجزة نفسية بحتة تسبر له غور قدرته على قدع شهواته واحتمال آلامه وإنكار جسده . ففريق يميل إلى التسليم بحاسته وفريق يميل إلى التسليم بضميره .

إن أعمال مصطفى كمال تدل عليه كما قلنا ولكن أى دلالة على غاندى تصل

---

(١) الأفكار ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٢ .

إليها من مجمل أعماله ؟ إنه حمل فريقا عظيما من الهنود على الإعراض عن زخارف المدنية الغربية وألف فى كثير من المواطن بين أصحاب الديانات المختلفة ونصح وخطب ونقلت عنه أخبار شتى من بعيد ، ولكنها فى جملتها أعمال قد يأتى بها عشرة من الرجال مختلفون لايشابه أحدهم الآخر وكلهم من الزعامة بالمنزلة المطاعة – قد تجتمع فيهم الشجاعة والمراوغة والدهاء والصراحة والنبل والضعة والإخلاص والرياء والطمع والعفة والانتقام والمروءة ، وقد ترى احدهما من البعد عن الآخر بأقصى ما يكون الرجلان المتباعدان . ولاسيما فى بلاد فديمة شاسعة الأطراف مختلطة كالهند يتسع فيها المجال لعوامل متناقضة . فأى هؤلاء العشرة يكون غاندى ياترى ؟؟

لم يظهر بعد « طيلاق » الزعيم الهندى الذى مات فى الأعوام الأخيرة زعيم كان أجل خطرا وأبعد صيتاً وأكثر أتباعا من غاندى هذا الذى لقبه قومه بالنبى أو القديس . وقد اعتاد غاندى أن يقول عن سلفه الراحل : « إنه لو ظهر فى القرون الغابرة . لأنشأ له دولة وعرشاً » وهو إنما قال فيه هذا القول لما عرفه من شدة مراس « طيلاق » وقوة شكيمته وبعد أمله واعتداده بنفسه وبروز شخصيته . ولا نظنه إلا كان شاعرا بالتفاوت بينه وبين صاحبه فى هذه الخلال حين التفت إليها ونوه بها أكثر من مرة . فإن الاختلاف فى الخلق من هذه الناحية هو أوضح مواضع التباين بين الرجلين صاحب العرش الذى تأخر به الزمن عن عرشه والنبى الذى لم يتأخر به الزمن عن شرف النبوة ! !

والعهد بالأغلب الأعم من أبطال النهضات وقادة الحركات الاجتماعية والسياسية أن يكونوا صعاب الطبائع ضخام الأنانية أولى طماح وكبرياء ، وأنهم إلى أخلاق الغزاة الفاتحين أقرب منهم إلى أخلاق الأنبياء والنساك ، ولو قدر للهند أن لا يتولى الزعامة فيها أحد من غير ذلك الطراز الذى نبغ منع طيلاق لما سمعنا باسم غاندى قط ولما كان له دور يؤبه له فى رواية الهند الحديثة – نعم فليس غاندى بذلك الرجل الجبار بشخصيته الغلاب بجبلته ! ولا هو بالمزاول المداور القوى العارضة الخلاب الفصاحة ، ولا هو بالرجل الذى تروعك هيئته وتستحوذ على إعجابك هيبته . لا بل خلاف ذلك يراه واصفوه من أتباعه وغير

أتباعه . يقولون إنهم يبصرونه فى ضواه ونحافة جسمه ورخامة صوته ووداعة نظراته فكأنما يبصرون طفلا صغيرًا لا بطلًا مسموعا يقود الملايين وينهض لمناوأة أكبر دولة فى الأرض . وقد رأيت له عدة صور مطابقة لهذا الوصف وقرأت أخباره مع حكومة الهند وأساليبه الغريبة فى مصاولتها فلم أشك فى أن رؤساء الحكومة هناك كانت تمر بهم لحظات لا يتمالكون فيها من الابتسام من هذا القدر الذى امتحنهم بكفاح هذا النبى السياسى ، فأصبحوا أمام حملاته التى كان يصبها عليهم صبا لا يدرون فى أى باب يسلكونها : أفى باب اللدد فى الخصومة أم فى باب عناد الطفولة الطاهرة البريئة ؟؟ ولا يكادون يعلمون هل يجدّ هذا الخصم العنيد أم هو يداعب حكومة الهند برهة ثم هو تاركها وشأنها حين يلهمه هواه .

إلى هذا الحد يتصور الفكر غاندى غير مطبوع على إثارة البغضاء ، وهى خصلة أفادته أجل فائدة فى مهمته التى قيضته الظروف لها ، وما كانت لتقيض لها رجلًا هو أخلق بها منه . إنها كانت مهمة صاحبها فى غنى عما يتصف به الزعماء الجبابرة من خلق غضوب يستنفرون به من جانبهم وجانب خصومهم أقصى ما عند الفريقين من نعرة الجنسية وعداوة العصبية ، فهى مهمة جهاد سلمى : سلاحها الرفق والصبر ، وأصلح الناس لقيادتها ذلك الرجل المسالم بطبعه الوديع بحكم تكوينه الذى يحذر أشد الحذر من مقارفة العدوان والعنف ويقول لهم : إذا كان لابدّ من العدوان فكونوا أنتم ضحاياه ولا تكونوا أنتم جناته ، ويعظهم أن يعلوا بأنفسهم عن غضب السباع وشراسة الحيوانية . وهى كذلك مهمة تأليف بين عنصرين فرقتهما ترات تاريخية كانت إلى عهد قريب تسيل الدماء وتذكى ضرام البغضا وتبعث الأنفة والاعتزاز بالآباء ، فكلما كان القائم بها سهل العريكة بعيدًا عن الكبرياء الشخصية والخنزوانة الدينية كان ذلك أعون له على الإصلاح والتوفيق ومسح الترات ولم الصفوف . وهى مع هذا وذاك مهمة قناعة وإعراض عن لذات المدنية وغواياتها . ومن لها غير غاندى المتواضع المتقشف القانع باليسير من الغذاء والرخيص من الكساء ؟ ولو أنه كان من رجال المطامع وعشاق الدنيا المفتونين بجاهها وزينتها ولذاتها وملاهيها

أتراه كان يخطر له أن يتخذ نفسه قدوة لأتباع دعوته فيغدو ويروح فى ثياب من أرخص ما تنسج الهند أويعيش على الفاكهة والأرز المسلوق ؟ ولقد صار للدين ومكارم الأخلاق كل ما عمله غاندى ونطق به . حتى الدعوة إلى نبذ مظاهر المدنية الغربية وجد لها حجة من مكارم الأخلاق تحث عليها !! فكان يقول لجماعته : « إننى لأستحى أن أخاصم رجلاً يمن علىّ بنسج ملابسى » وما هو بهازل ولا متكلف فى ما يقول .

ويخيّل إلى أن ضمور الشخصية أفاد غاندى أكثر مما أضر بنفوذه وأكسبه من الأنصار أكبر ممن أبعد عنه . إذ كانت الشخصية الضامرة هى التى ساعدته على بلوغ تلك المنزلة الدينية الرفيعة التى مهدت له سبيل التمكن من أقوى جوانب النفس الهندية – وهو جانب الشعور الدينى – فإنه مازال من سمات النساك والروحانيين بساطة المظهر وخشوع النفس والجسم والبعد عن صور السطوة والوجاهة الدنيوية . بذلك يتسم النساك المتصنعون . وكذلك يتراءى للناس النساك المتصنعون ، فصاحبنا غاندى فى بنيته النحيلة وقده الصغير أصدق عنوان للزهد والورع وأقرب صورة إلى الصلاح والتقوى . ويمكن أن يقال على سبيل المجاز أن الطبيعة تورعت فى تركيبه فلم تعمد إلى البذخ والروعة : فكان الرجل متقشفاً فى الحياة وكانت الحياة متقشفة فيه !!

وكثيرًا ما رأينا الكبراء من ذوى الصلف والنفوذ يقبلون الطاعة لأمثال غاندى ممن لا سلطان لهم فى ذواتهم ولكنهم مظهر من مظاهر سلطان الله الذى لا يتعالى على سلطانه عظيم ولا حقير ، يقبلون الطاعة له ولا يقبلونها لمن يتقدم إليهم بمزايا من جنس مزاياهم ، لأن الأول يترك لهم الدنيا التى هى موضع تفاخرهم وتناحرهم ومثار التنافس والحسد بينهم فيخرجونه من ميدان المنافسة ولا يرون على أنفسهم غضاضة من تقديمه عليهم جميعًا . والثانى يتقدم إليهم بحظه من تلك المزايا لينافسوه أو ليستكبروه عن منافستهم فيسلمون له عند العجز مجبرين أو مختارين كمجبرين .

وللضعيف الهيئة فى بعض الأحيان أن يغتبط بضعفه الظاهر ويحمد عواقبه . لأن الناس لا يكلفونه ما يكلفون القوى ولا يقيسون أعماله بمقياس ذوى

القدرة والخطر . يستكثرون منه القليل إذ يستقلون من غيره الكثير ، ويعجبون منه بما ليس يعجبهم من سواه . مثله فى ذلك كمثل الطفل الصغير يرفع اللبنة فتسير بحديثه الأمثال وليس هذا ولا أضعافه مما يذكر للرجل الكبير . وتراهم قلما يستغربون الإساءة من الضعيف إذا أساء ولا يلتفتون إلى إساءته إلا عاطفين أو غير مبالين . وإذا أحسن لم ينفسوا عليه إحسانه لقلة ما يحفزه من دواعى العداء فى النفوس .

٢

ظن بعض قرائنا أننا غمطنا البطولة حقها وأصغرنا من قدرها حين[1] قلنا فى عرض الكلام على مصطفى كمال أن البطل لا يزال طول عمره طفلاً ، وخيل إليهم أن الأخلق بالبطولة والأشرف لها أن توصف بالحنكة والحصافة والنضج قبل الأوان . فكتب إلينا قارئ أديب يستغرب ما قلناه ويستفسره ويحسبنا أخطأنا الرأى فيه وعدونا الصواب . ولو فطن إلى حقيقة ما أردنا لرأى أن الغمط لحق البطولة والإصغار من قدرها هو ما توهمه وقارًا جديرًا بها حين خطر له أنها أسرع من غيرها إلى إدراك تلك الحكمة الدنيوية التى أساسها أن لا يدخل المرء فى مالا يعنيه وأن لا يعنيه إلا ما يعود على شخصه من خير وشر . فإن هذه الحكمة الرخيصة إنما يجاد بها على من ليس يرجى منهم خير لغير أنفسهم ولا تفضل من قواهم بقية تزيد على مصالحهم . وأما الذين ندبهم الله لنفع أممهم أو لنفع الناس عامة وأنساهم فى الغيرة على هذا النفع العام غيرتهم على أنفسهم فقد سلبوا – والحمد لله – هذه الحكمة وجردوا من هذه الحصافة ولم يسلم منهم أحد من مظنة الجنون والغرارة ، لا لأنهم أقل من غيرهم عقلاً وأبطأ إدراكًا ولكن لأنهم أكبر نفسًا وأبعد مطلبًا وأعلى شأوا فى الحياة من عامة الناس .

ولسنا نند عن موضوعنا إذا نحن فصلنا هذا الرأى بعض التفصيل على

---

(١) الأفكار ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٢ .

القدر الكافى لدفع الالتباس والخطأ ، فإن غاندى أيضًا ممن شرفتهم العناية الإلهية بروح الطفولة الخالدة . فلننظر هنا ما معنى الغرارة التى يوصف بها الأبطال ، ولننظر قبل ذلك فى معنى غرارة الطفولة ومعنى الحكمة الفردية التى تؤدى إليها التجربة .

ويكون الطفل غرا لأنه لم يزن طاقته ولم يقس نفسه على القوى المحيطة به . فهو لا يعرف أين يقف بهواه ولا كيف يكبح شوقه لأنه لا يعرف القدرة الضرورية لتحصيل مطالبه . ولا يزال يصادم « الظروف » والظروف تصادمه حتى يقيس ذرعه بمعيارها ويلائم بين قوته وقوتها ولا يذهب إلى أبعد من الحد الذى عرفه لقوته ، فيقال حينئذ إنه رشد ونضج عقله وتعدى طور السذاجة الأولى . لأنه وفق بين نفسه والوسط الذى يعيش فيه . ولكن هل هذا النضج الذى يتاح لعامة الناس مما يمكن أن يتاح لنوابغ الأبطال ؟ وهل فى وسع بطل أرسلته العناية لإصلاح وسطه أن يوفق بين نفسه وهذا الوسط الذى ليس يرضى عنه ولا هم له إلا أن يغيره ويهذبه على حسب ما يبدو له أنه الكمال والصواب ؟ إنه إن فعل ذلك لم يكن أكبر من بيئته والتهمته البيئة كما تلتهم اللجة غريقها فلا يخرج من جوفها ولا يبين له أثر فى غمارها . وما كان العظيم عظيمًا إلا لأنه أكبر من البيئة المحيطة به وأعلى مطلبًا من أن يندس فيها كما يندس سائر الناس . فإذا رأيته بعد تجربته للحياة « غرًّا » يقدم على تجربتها مرة أخرى وثالثة ورابعة فذاك لأن قوته لا يحدها زمنه ولا ينتهى أملها عند معرفة ما يطلبه لنفسه . وما هو فى الحقيقة بغر إلا من وجهة النظر إلى مصالحه الخاصة . أما إذا كان مقياس الحكمة فى اعتبارنا هو أن يقيس الإنسان قوته على قوة بيئته فالبطل هو المثل الأعلى للعقل الحى لأنه فى الحقيقة لا يمنعه أن يخضع للواقع إلا هذا السبب . وهو أنه قاس قوته على القوى المحيطة بها فوجد – شاعرًا بذلك أو غير شاعر – أنه قمين أن يكافحها ولا يخضع لها ، ومادام بينه وبين دنياه هذا الكفاح فهو الطفل الكبير الذى تعاوده الغرارة ولا يفرغ فى التجربة .

* * *

ونستأنف الكلام على غاندى فنقول :

إن غاندى كما رأينا مما تقدم صاحب زعامة خاصة بموقفه ومهمته - أى أنه لم يخلق ليكون زعيماً على كل حال . ولا نقول ذلك بخساً لشمائل الرجل ولا تنقصاً من قدرته ، فانه فضلاً عن فصاحته وسهولة اجتذابه للسامعين حاصل كما نعتقد على صفتين من ألزم صفات الزعامة على الناس ، بل هما ألزم صفاتها قاطبة ولولاهما لما أفلح داع قط ولا استحق الكرامة زعيم . وهاتان الصفتان هما الإخلاص والإيمان .

فإخلاص غاندى فوق كل شبهة ، وإيمان غاندى قد صفته المحن ومحضه النسك وتنزه عن الشكوك الهادمة والوساوس القائمة . عرف له إخلاصه وإيمانه أبناء قومه فعظموه وأكرموه ورفعوه بينهم مكاناً لا مطمع فوقه لطامع . وما أدراك ما مكانه عندهم ؟ إنهم يلقبونه النبى أو الروح العظيم (ماه - آتما) وهى منزلة ليس بعدها ولا أرفع منها فى دين البراهمة إلا منزلة واحدة . هى الروح الكلية (بارام - آتما) وهى روح برهما : روح الله .

ولم ينفرد بتنزيه غاندى عن التهم أبناء وطنه من البراهمة والمسلمين . فقد شهد بنزاهته كذلك كل من رآه من الأوربيين ، حتى أنصار الاستعمار من الإنجليز ، بل شهد له قاضيه الذى أمضى الحكم بالسجن عليه . ورأينا بين كتاب الإنجليز من يقول فى مجلة « نيشن » غير متلعثم ولا محترس « إنه ليس من التجديد أن يقارن بين غاندى والمسيح » وهى كلمة كبيرة من إنجليزى مسيحى !! ولم يستطع السير فالنتين شيرول أن يلقى عليه الغبار الأسود الذى لا يعييه إلقاؤه على مخلوق يناهض الاستعمار البريطانى ؛ فقال إنه فى الحركة الهندية « بلا فأس يشحذها لنفسه » وهذه الفأس عندهم هى كناية عن المصلحة الشخصية والأغراض المريبة ، وكم من فأس خلقها شيرول وشحذها على حسابه لأناس لا يحملون الفؤوس !!

وغاندى الآن يمشى فى أول الحلقة السادسة من عمره ولا يدرى أحد كيف يتم هذه الحلقة . أيعود إلى الحياة العامة قريباً أم يتم أيامه فى السجن فيكاد

ينقضى من الآن دوره فى سياسة بلاده ؟ . على أنه قضى هذه الحياة العامة فى ما هو حسبه – قضى ثلاثين سنة فى أشرف الأعمال وأطهرها لم تؤخذ عليه فى أثنائها سيئة واحدة تشينه ولم يخامر الشك أحدًا فى صدق نيته ، وإذا كان لابد من الاستقصاء فنحن نستثنى تلك الحادثة التى جرت له فى إفريقية الجنوبية فى أول عهده بالأعمال العمومية . فقد قيل إن الهنود كادوا يقتلونه هناك لسوء ظنهم به واتهامهم إياه بالخيانة وأنهم أوسعوه ضربا حتى أغمى عليه وتركوه وهم يحسبونه قد مات . وهى ريبة غريبة يعذرون عليها لفاقتهم وحاجتهم إلى الإنصاف . ولعلها خامرتهم من فرط تشدده فى إنكار العنف وكثرة إلحاحه بتوخى المسالمة والتزام حدود الاعتصاب الرصين . وكان القوم لا يفهمونه يومئذ فاتهموه وأضمروا له السوء ثم ألفوا منه هذه الدعوة فزال ارتيابهم فيه .

ولقد رأيت أناسًا كثيرين كانوا يعتقدون حتى بعد محاكمته أنه إنما كان يوصى بالسلم والمودة احتيالاً على القانون وهربًا من العقاب ، وليس أظلم للرجل من هذا الاعتقاد . فإنه لأرفع من أن يخشى عقابًا وهو الذى يدين بإنكار الذات والصبر على الآلام ويرى المثل الأعلى للحياة فى الاستخفاف بأكدارها وشرورها . وعدا هذا فإن وصايا غاندى قد نشأت قبل أن يولد غاندى ، وقبل أن يضع الإنجليز قدمًا فى الهند ، وقبل أن ينشق حجاب التاريخ عن كيان الدولة الإنجليزية – نشأت من عبادة بوذا المبشر بدين الرحمة والإخاء القائل لتلامذته « إن الواصل إلى الله لا يغش أحدا ولا يضمر حقدًا لأحد ولا يحركه الغضب إلى الإضرار بأحد » وأن « عليه أن يطوى قلبه على حب لا يحصر لجميع المخلوقات ، يحبهم كما تحب الوالدة ولدها الذى تحميه بحنانها . ومن فوقه ومما دونه ومن حوله فليمدد رواق حبه . وليكن حبا لا تعترضه الحواجز والعقبات ولا مسحة من قسوة أو تحزب ، وعليه واقفًا كان أو قاعدًا أو ماشيًا أو مضطجعًا إلى أن ينام أن يظل فكره عاملاً على الخير لجميع العالم » .

وهذه وصايا تكررها كتب الهند المقدسة بلا ملل ولا اختلاف ، ولنذكر أن غاندى رجل متعبد ولدته أم متعبدة فى أمة الديانات و النساك ، فليس يجوز لمنصف أن يؤول كلامه على غير معناه الصريح .

بيد أننا لا نعجب من هذا الخطأ عجبنا من كتاب الصحف الأوربية الذين يأبون إلا أن يضطروا غاندى إلى اقتباس قواعد دينه من كتاب أو قصة يخترعها الغربيون أو أشباه الغربيين . فإنه لمن المضحك حقا أن يسترسل هؤلاء القوم فى الغرور بمدنيتهم إلى هذا الحد فلا يسلمون لشرقى بمأثرة لا يكون لواحد من أبناء الغرب أصبع فيها . وهل تدرون من صاحب الفضل على غاندى فى فلسفته وآدابه ومن الذى لقنه أصول دين البراهمة ؟؟ إنه هو تولستوى !! كذلك قال شيخ صحافتهم لورد نورثكليف غفر الله له بعد عودته من الهند !!

وما لنا نلوم كتاب الصحف وهذا رينان المؤرخ اللبيب والباحث النزيه يقارن بين الشرقيين والغربيين فيخالف المعروف المتفق عليه ويميز الغرب على موطن الأديان ومهبط الوحى بخلوص النية وصفاء العقيدة وبراءة العاطفة الدينية من الزغل والمواربة !! ويقول فى هذا المعنى فى صدد كلامه على معجزات السيد المسيح : « إننا نحن بما لنا من طبائع باردة مترددة قلما نفهم كيف تستحوذ على الإنسان إلى هذا الحد فكرة كان هو صاحبها الذى ندب نفسه للدعوة إليها . فنحن أبناء الشعوب التى تأخذ الأمور مأخذ الجد نفهم أن الاقتناع معناه إخلاص الإنسان بينه وبين نفسه . ولكن الإخلاص للنفس شىء ليس له كبير معنى عند الأمم الشرقية ، فاليقين الصادق والادعاء نقيضان فى عرفنا لا يقبلان التوفيق ، أما فى الشرق فالمنافذ الخفية والسراديب الملتفة التى تصل بين هذين النقيضين كثيرة لا تحصر . وكم من رجل من أرفع الناس نفوسًا كأصحاب الأسفار الدينية الضعيفة السند – ولنذكر منهم مثلاً دانيال وأخنوخ – قد اقترفوا بغير حرج من ضمائرهم أعمالاً قصدوا بها تأييد دعوتهم لا يسعنا نحن إلا أن نسميها افتراء ؟؟ فالتدقيق فى الصدق الحرفى خصلة قليلة القيمة جدا فى نظر الشرقى ، وهو مفطور على أن ينظر إلى كل شىء من خلال خواطره ومصالحه وخوالج نفسه » .

وإذا كان هذا رأى مؤرخ بعيد عن الشبهات السياسية كرينان فالحق أن نورثكليف وغيره من سماسرة السياسة لهم العذر الواضح إذا هم خلطوا بين

الحقائق والأهواء وعبثوا بحرمة التواريخ والوقائع الملموسة واقترفوا بغير حرج من ضمائرهم أعمالاً قصدوا بها تأييد دعوتهم لا يسعنا نحن إلا أن نسميها افتراء !!

وعلى أنه إن كان لابد من فضل للمدنية الغربية على غاندى فإنه فضلها إذ علمته كيف يشمئز منها ويحتقر أباطيلها وما يستوعب نفوس أبنائها وعقولهم من صغائرها وشهواتها . وهذا وأيم الله فضل ليس بالقليل ، وما فتئ النبى الهندى يشكره لها الشكر الجدير به .

المتأنقون

في التاريخ حوادث عظام لا تعد ، أحدثها رجال على حالات مختلفة من الأخلاق والمواهب ولكن لم يكتب لأحد من المتأنقين أن تجرى حادثة منها على يديه ولا أتيح لأحدهم أن يكون ذا قوة منشئة أو أثر دافع في تاريخ عصره ، وقد يصل منهم من يصل إلى مقاوم الرفعة والنفوذ بفضل النسب والحسب أو بفضل المال أو الصدف ولكنه يظل بعد وصوله إلى تلك المقاوم ذلك العاجز الحصر الخابي النفس والعقل الميئوس من همته واجتهاده . وتراه في دست الأحكام كما تراه في مجلس المدام : إنساناً مستظرف المحضر ، إن كان به ظرف ، وإلا فمشجب حي عليه من أدوات الزينة ما كان قبل هنيهة على مشاجب أخرى من الخشب والحديد .

وفي تاريخ الكياسة والتأنق والأدب مثلان واضحان على هذا العجز الذي يبدو عند التصدي لعظائم الأمور وجسام الأعمال ممن جعلوا همهم في الحياة التأنق واللباقة واتخذوهما وظيفة في الدنيا ينصبون لها ويزدهون بها ، أحد هذين المثلين عصري والآخر أقدم منه بنحو قرنين .

فأما الأول فهو « دى شانل » الأديب السياسي الكيس الذي ارتقى إلى رئاسة الجمهورية في فرنسا بعد بوانكاريه . كان هذا الرجل كاتباً بارع الإنشاء مصقول العبارة وسياسيا يسمع له رأى في دوائر الأحزاب ، وكان متأنقاً جد التأنق تتوجه إليه الأنظار ويقتدى به أنداده في هندامه وآدابه ؛ فلما صعد أو صعدت به الظروف إلى دست الرئاسة ظنوا به خيراً وانتظروا منه الشيء الكثير ، ولكنه لم يوفق لسوء حظه إلى تصديق ظنونهم وإرضاء تشوفهم ولم تمض عليه هنيهة حتى ظهر عليه ضعف العقل الذي كان مكنوناً فيه قبل ذلك ، والذي هو من طبيعة هذه الأمزجة المشغولة بالأناقة والمظاهر .

أما الآخر فهو لورد شسترفيلد الذى يعرفه كل دارس لآداب الإنجليزية ، صاحب الرسائل البديعة التى خط بها لولده دستور الكياسة والظرف ، فجاءت طرفة من طرف البلاغة وآية فى جمال اللفظ والأسلوب ، ولد هذا الأديب فى بيت من بيوت المجد والغنى وتثقف عقله كأحسن ما تثقف العقول فى عصره ، ووصل إلى مجلس النواب فحسب عارفوه ممن كانوا يلتفون به ويكبرون لباقته فى الأندية ومجالس السمر أنه سيشرق على المجلس نجمًا ساطعًا وسيرقى منه إلى أرفع منزلة فى المملكة بجده وأناقته وحسن تخريجه للأمور !! فما كان إلا أن خيب فيه كل أمل ولم يسمع له صوت يذكر فى المجلس ، وقد لزم الصمت فى دور نيابته ، وكان خطيبًا مقبولا ، لسبب مضحك مزر لكنه ملائم لطبيعة مزاجه .

ذلك أنه كان بين الأعضاء رجل هزأة يحسن محاكاة الخطباء فى حركاتهم وجرس أصواتهم ولهجاتهم ، وكان إذا خطب الخطيب قام فرد عليه بصوت كصوته ولهجة كلهجته وإيماء كإيمائه فيعرضه للضحك والسخرية أحيانًا ويتغلب على سخريته الأعضاء الأقوياء كثيرًا ..

فمن هذا الرجل خاف لورد شستر فيلد وقبع فى المجلس لا يتكلم . فكان هذا السكوت منه خوفًا من الضحك ، كتلك العناية الدقيقة التى يعنى بها فى انتقاء كل قطعة من ملابسه لئلا تعاب أو لايستحسنها الناظرون .

ليس بعجيب أن يخفق أمثال دى شانل وشستر فيلد فى عالم الجهاد السياسى أو يظهر منهما ضعف العقل عند المعمعة . إذ ما هى طبيعة التأنق فى لبابها ؟ أليست هى أن يعيش الإنسان عندما يستحسنه الناس منه ويلفت أنظارهم إليه ؟؟ فالمعقول فى هذه الحالة أن لا تكون للمشغولين بالتأنق تلك القوة الدافعة المتجبرة التى لا تحفل بآراء الناس ولا يكرثها رضاهم وغضبهم ولا يصدها عن طريقها استحسانهم واستهجانهم ، والمعقول أن لا يكون منهم زعماء فاتحون لعهود جديدة أو معتسفون أطوارًا كانت مجهولة ، لأن الزعامة لا تتم بغير تلك القوة الدافعة ، فلا جرم يكون محل المتأنقين فى السياسة إذا ولجوا بابها محلا خاملًا لا يؤبه له . نعم إن التأنق يستدعى بعض الغرابة للفت الأنظار فيخيل إليك أن أصحابه على نصيب من الجراءة ، ولكنها جراءة كاذبة

وغرابة مرجعها إلى ما يرضى الناس ويبهرهم ويروقهم . فهى منوطة بهم ومولية إليهم .

إن التيار الجارف هو الذى يشتق لنفسه طريقه ويقذف فيه بأمواجه أما الماء الفاتر فلا محيص له عن الوقوف عند الشطوط يدور معها وينحصر فى نطاقها ، ومهما ظهر لك من مظاهر المتأنقين وقيامهم بما يغضب الناس منهم أحياناً وصبرهم على المخالفة فى بعض المعضلات فلا يغرك هذا من أخلاقهم وأذواقهم فإنما أساسها كلها فقدان تلك القوة الدافعة التى يقدم بها المرء على اقتحام العقبات ، وقرارها كلها ذلك الماء الفاتر فى طباعهم الذى يقف بهم أبدًا عند الشطوط .

والمتأنقون لأجل هذا كانوا أقل الناس صلاحية لقيادة الأمم ولا سيما فى عهد النهضات القومية . لأن النهضة تحتاج فى كل عصر إلى المجددين المقتحمين لا إلى الفاترين المتدللين ، وتريد النفوس الطامحة القلقة ، ولا تريد النفوس الوادعة المترفقة . وليس من قوانين النهضات التوفيق بين الإنسان وبين ما يجده من ميسور حاله ، وإنما قوانينها أن يتمرد الإنسان على حاضره شوقاً إلى ما يرجوه من مآله .

ولعلماء الجرائم الذين ليس أمامهم مثل للشذوذ ومخالفة البيئة غير أمثلة المجرمين وحثالة الناس أن يعتبروا الملاءمة بين المرء وبين بيئته نموذجًا لما ينبغى أن تكون عليه آداب الفرد فى الجماعة ، ومثالاً للحياة المستوية السليمة ، ذلك لأنهم يطلبون سلامة المجتمع ويحرصون على أن تجرى الأمور فى مجراها ويحسبون ذلك غاية الأمم التى لا تنزع إلى أبعد منها ، وقسطاس الشرائع والأنظمة الذى لا يقبل التغيير والتحول . لكنهم يظلمون العلم ، ويظلمون أنفسهم ، ويظلمون الحياة إذا جعلوا الملاءمة بينها وبين البيئة التى هى فيها قانونها الأسمى أو حسبوا هذه الملاءمة طبيعة عنصرها والمحرك الأول لها . فإنما قانون الحياة الأسمى وعنصرها الأصيل قائمان على الشذوذ لا على مشابهة البيئة ، وأول ما نشأت الحياة كانت شذوذا مخالفا لما حولها ، وكذلك أول كل ارتقاء فيها كان اختلافاً مبايناً لسنة البيئة وثورة قائمة على النظام المألوف فى الطبيعة ، فكلما

كان الإنسان أقرب إلى الحياة وأبعد عن الآلة الميتة كان شوقه إلى التجديد والاقتحام أشد وأقوى ، وكلما كان أعمق مستقى من ينبوع الحياة وأوفر نصيبًا من دفعة تيارها كان الاختلاف بينه وبين عامة الأحياء كبيرًا بعيدًا ، والاندفاع فيه إلى التغيير ملحا شديدًا ، تلك سنة الحياة منذ نشأت وتلك هي الروح الإلهية التى تستفزها إلى طلب الكمال وتحثها أبدًا على التوغل فى أسرار الوجود والتزيد من حظوظه وأفراح فتوحاته . ولولا هذه الروح لركدت الحياة وأسن ماؤها وانعزلت فى بؤرة حاضرها عن المجرى المطرد بين الماضى والمستقبل ، ولولاها لكانت الحياة كالتربة القاحلة تلقى فيها الحبة فتأخذها كما ألقيتها حبة واحدة لا تزيد ولا تتغير ، اللهم إلا أن تكون زيادتها وضرًا ورجسًا ، وأن يكون تغيرها تعفنًا ويبسًا ، وإنما وظيفة الحياة أن تعطى أضعاف ما تأخذ وأن تكون فى داخلها أكبر مما يحيط بها من خارجها . لا أن تجعل ما تعطيه على قدر ما تأخذه ولا أن تكون هى وما يحيط بها على حال سواء .

أليس من الغريب إذن أن يكون الوادع المتأنق الذى لا يشغله من الدنيا إلا الرضى من نفسه ومن غيره ، قائدًا للأمم فى نهضاتها وقدوة لها فى إبان انطلاق آمالها ونشاط حياتها ؟

بلى والله إنه لغريب طريف ، وإنه لبدع فى التأنق ولكنه غير جميل ولا ظريف ! !

تقدير الشيخ على يوسف

لا يقنعنى[1] بأن الصحافة المصرية لم تتجاوز بعد سن الحداثة مثل آفتين مما تبتلى به كل صحيفة : أحدهما مماطلة المشتركين والثانى إعارة الصحف والمجلات .

وكثيرًا ما سأل الصحفيون : ما بال الصحافة المصرية مبتلاة بداء المطل من مشتركيها حتى لا تكاد تظهر صحيفة إلا صادفها من ذلك عقبات تقضى عليها أو تلجئها إلى غير مواردها ؟

ولا علة لذلك سوى أن الصحافة لم تدخل بعد فى عداد الضروريات فى حساب المصرى ، وأنه لا ينتظرها كما ينتظر الرجل شيئًا لازمًا لا غنى عنه ، ولا يتعقب آراءها تعقب من يعتقد أن لتلك الآراء مساسًا به ودخلاً فى حياته .

تبلغ الصحافة هذه المنزلة فى « البلاد الاجتماعية » وأريد بالبلد الاجتماعى ما تتكون فيه جامعة قومية محسوسة تربط بين سكانه بصلة من التضامن فى الشعور والمرافق العامة ، وليس للمصريين هذه الجامعة اليوم ، ويكاد لا يدور لها خيال فى أذهان الكافة من أبناء هذه الديار . فإنهم لا يزالون يرددون اسم المصرى ويقصدون به المولود فى مدينة القاهرة ، وليس عندهم إلى اليوم كلمة للقومية المصرية اللهم إلا ما تلقفه بعضهم أخيرًا من مستحدثات الكتابة ، وما هم بالكثيرين .

أما فى الأوطان الاجتماعية فالصلة بين أهلها أقرب من ذلك . هناك يترقب القارئ الصحيفة كما يترقب الرسائل الشخصية ويرى فى كل خبر رسالة من الأمة إليه أو منه إلى الأمة . فلا يخطر لمثل هذا القارئ أن يماطل الصحيفة فى

---

(١) نشرت فى يوم ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٣ بإحدى الصحف الأسبوعية .

أجرها ، ولا يستحسن أحد أن يستعير منه صحيفة ليقرأها كما يفعلون هنا ، لأن الناس يخجلون من استعارة الشيء الضرورى الذى يعتقدون أنه لازم لكل فرد من الناس .

ليست المماطلة من طبيعة المصرى ، ولا الاستعارة من ديدنه . فإننا لا نسمع بالمماطلة فى ثمن الخبز إلا نادرًا ، ولا نراهم يستعيرون الملابس مثلاً ، إلا أن تكون محلاة ونادرة (وذلك فى القرى التى تعد الحلى من قبيل الزينة الكمالية) . ولكن النفوس مجبولة على أن لا تحسب حسابًا لغير ما يلزمها . والمصرى اليوم لا يحس الحاجة الماسة إلى الصحافة ، فلا جرم نراه يسقطها من حسابه ولا يفرد من دخله قدرًا يدفعه إلى الصحيفة متى طالبته بحقها عليه .

نقول ذلك بمناسبة موت ذلك الصحفى الذى قال بعضهم فى رثائه إنه كبر بالصحافة ، وأنه استمد نفوذه منها ، لنقول إن الصحافة المصرية ليست من القوة بحيث تكسب صاحبها نفوذًا صحفيا كالذى يكسبه بأقلامهم كتاب الإفرنج . وإنه على كون الصحافة الإفرنجية لا تنهى ولا تأمر ، ولا تنصح ولا تزجر ، فالكاتب فيها أكبر شأنًا من الوجهة الصحفية من كاتبنا الذى لا يعول فى الصحافة على غير قلمه .

ليس الشيخ على يوسف صحفيا كبيرًا ، كلا ولا هو بالرجل الكبير . وإن كنا لا ننسى أنه ولد خاملاً فمات شهيرًا . ونشأ نشأته الأولى متربًا ثم قضى نحبه مسموع الكلمة وجيهًا .

ولكن هل ذلك حسب الرجل من حياته ؟ أو ليس على المرء إلا أن يسعى لينجح فيذكر اسمه على كل لسان ثم لا يسوغ لأحد بعد ذلك أن يذكره بغير المدح والتبجيل ؟

ذلك ما لا يقوله قائل . فإنما للنجاح وسائل كثيرة وأكثر من وسائله غاياته . وقد ينجح الرجل فلا يكون له حظ من العظمة غير اسمها وزيها . وينجح غيره أقل من نجاحه فيكون نجاحه عرضا غير مقصود لذاته وكأنه مخرج لما يمتلئ به صدره من الرغبة فى النفع وكراهة النقص وحب الكمال .

كنا ليلة دفن الشيخ على يوسف فى مجلس مع بعض الأصدقاء فقال واحد منا : اليوم يحزن فلان وفلان ، وعدد أسماء جماعة ممن كان الشيخ سببًا فى إيصال النفع إليهم ، وتمهيد سبيل الوظائف لهم . قلت بل اليوم فليفرح هؤلاء لأنهم لا يدينون للشيخ بالحب والإخلاص ولكنهم يدينون له بربا ذلك النفع ، وقد استراحوا اليوم من الغريم الذى كان يستأديهم ذلك الربا . وما مساعدة هؤلاء الناس لأصحابهم إلا كمقارضة المقامرين . يقرض أحدهم زميله ليسترد ماله وقرضه قبل أن يبرح مكانه ، فلا بدع إن كان أحدهم يفرج عنه بعد صاحبه كما يفرج عنه بعد الغريم الملحاف .

قال بعض الجالسين : لكأنك سمعت معى ما قاله أحد أصدقاء الشيخ الأقربين ، فقد سمعته يعجب لنفسه كيف لم يغتم لوفاة رجل كان موضع سره . وشريكًا له فى أكثر مساعيه ، ويقول إنه على جلده لفراق الأصحاب وصبره على كوارث الموت ، ما كان يحسب أن يقابل موت ذلك الصديق بمثل هذا الفتور .

وقال : لقد حضرت اليوم الجنازة فرأيت فلانًا يتأبط ذراع بعض إخوانه وهما يتغامزان ويضحكان ، وكنت أتوقع أن أراه فى ذلك المشهد باكيًا أو خاشعًا – أما فلان هذا الذى رآه محدثنا فرجل جرى له على يد الشيخ رزق لا يقل عن خمسين جنيهًا فى الشهر .

ولا عجب فى هذا الكنود ، فإن الناس يحبون من ينفعهم إذا كان بره بهم صادرًا عن حب لهم ، أما إن كان لغير ذلك فهم يقبلون بره ويحافظون على ظاهر الود له ليستزيدوه منه ، ولكنهم لا يحفظون له جميلا ، إذ كانوا يعلمون أن جدواه عائدة عليه قبل أن تعود عليهم .

فالشيخ على قد أفاد بعض الناس ولكنها فائدة لا تنتمى إلى عاطفة من حب الخير ، فلم يفجع الموت فيه صديقًا مخلصًا ، ولم يقم له من أسدى إليهم البر بحق الوفاء . وفرق بين هذه الحالة وحالة العظماء الذين يخرجون من الدنيا وما تركوا فيها صديقًا يبكيهم . لأن الناس ربما جهلوا قدر أولئك العظماء فلم يفهموهم ولم يحزنوا لفقدهم ، وأما هؤلاء فليس جمود الناس عن بكائهم إلا لأنهم قد فهموهم حق الفهم .

ولقد أراد أكثر من كتبوا عن الشيخ على يوسف أن يستدلوا بوصوله إلى منزلة يضر بها وينفع على نبوغ عظيم فيه ، وهذا جهل عظيم بمعنى النبوغ ، فما يليق بهذه الهبة السماوية وهى ثمرة الإنسانية جمعاء وبنت الخلود بأسره أن تقاس بمقياس المهارة فى الوساطة عند فئة من الناس فى فترة من الزمن ، ومن شاء فلينظر إلى أضراب الشيخ على ممن وصلوا معه إلى مثل منزلته يجد بينهم من ليس له فى النبوغ أقل دعوى ، ومن ليس هو من رجال العلم أو العمل ، ومن لم يفكر قط فى أن يكون واحدًا من هؤلاء . ولكنه مع هذا ينفع ويضر ، والناس يزدرونه وإن كانوا يرجون منه ويخشون .

إنما يعين هؤلاء على النجاح نشأة نشؤوها لم تجعل لمبادئ الكرامة سلطانًا على عقولهم ، فخف على أقدامهم وقر الذمم ، فنهضوا ، وهذه سيرة العظماء الأجلاء نراجعها وننعم النظر فيها فنرى أن أصعب ما كانوا يعانونه من العراقيل والعقبات إنما هو ما أرصدته لهم ضمائرهم وأقامته أمامهم وجداناتهم ، لا ما يقيمه فى طريقهم أعداؤهم ومنافسوهم . ولذلك يقل بين ذوى الخصال الكريمة والسجايا النفسية العالية من ينجح فى هذه السبيل نجاح أناس هم دونهم ذكاء وقدرة وأخلاقًا .

ولا ننكر على الشيخ علىّ ذكاءه واستنارته . لكنه ذكاء رخيص المعدن ونور مختلس كالمصباح الذى يحمله المدلج المتسلل فى الظلام . فليس هو من النبوغ المشرق ولا مما يلحق بسموّ اللب وسعة الذهن . وعندى أنه أشبه بالحذق فى حرفة من حرف الكسب ، وأقرب إلى السر المحتكر الذى يحتفظ به صاحبه منه إلى المواهب المباحة التى يشرك فيها غيره ، وهناك نسبة بين هذا النوع من الذكاء وتلك الحيلة التى يبثها الله فى طباع مخلوقاته لتستعين بها على مراوغة أعدائها والأمن على حياتها .

لو كان الرجل سامى اللب واسع الذهن لكان تقديره للعظمة أسمى وأكبر من تلك الغاية التى نصبها غرضا له فى حياته ، وبذل كل ما يعز على النفس بذله لأجل دركها .

ولو أن الشيخ على جدد سيرته هذه الأيام لما قدر على أن يعيدها كما بدأها ، ولما كان مستطيعًا أن ينال من السمعة مثل ما ناله بين أرباب الأقلام ، أو قريبًا منه .

أصدر الرجل جريدة الآداب فى أول نشأته ، وكان كل من يكتب من أبناء مصر يومئذ كاتبًا كبيرًا . لأنه لم يكن ثمة من هو أصغر منه . وكان الأدب لذلك العهد فى حضيض من الضعف والتدلى يقرب من الموت . فلا كتاب فى البلد ولا شعراء ، ولا تصنيف فيها ولا قراء . ولم تكن المطابع قد أخرجت دقائق الأدب العربى القديم فيتخذها الناس معيارًا يقيسون عليه مقدرة الأدباء إذا أعوزهم المثل من كتاب عصرهم وأدبائه . فكان الذوق الأدبى معتلا والحاجة إلى الكتاب شديدة . وفى ذلك العهد كتب الشيخ على يوسف فاستحق التفات رياض باشا ، وفتح له ذلك الالتفات باب الأمل ، فلم يقصر فى السعى إلى غايته .

وكان الشيخ على يقرض الشعر ليمدح به السراة والأغنياء ، فلما حصل من الكتاب على ما يزهده فى طرق هذه الأبواب رأى أنه استغنى عن الشعر ولم تعد به حاجة إليه ، فتركه ومضى فى الكتابة ، وكأنما صارت هذه له حرفة رابحة بديلًا من تلك الحرف الكاسدة ، لا أكثر ولا أقل ، فأصبح بعد مزاولتها عشرين عامًا اخصائيا فى الباب الذى اختاره من الكتابة الصحفية . إذا تخطاه زلت به القدم .

وقد عنف بعضهم عليه فى حياته لانتقاضه على رياض باشا ، وقالوا : لقد رأينا الرجل أيامًا لم يبق أحد من أصحاب الأيادى إلا أحسن إليه ثم رأيناه أيامًا لم يبق فيمن أحسنوا إليه أحد إلا قد أساء إليه بقلمه أو بكيده . ونحن لا يهمنا نكرانه جميل هذا الإنسان أو ذاك ، ولكننا نعيب عليه هذه الخلة . ثم نحن نرى له بعض العذر فى الارتداد على فريق ممن أسلفوا له الخير ، لأنهم ساعدوه وهو فقير خامل فلما أصبح من أهل الرتب والوجاهة أبوا أن ينسوا خموله وفقره وظلوا يرون فيه ذلك المجاور القديم الذى كانوا يعرفونه من قبل . وأبى هو أن ينسى مكانته الجديدة التى جاهد لها ذلك الجهاد كله ، فقلب لهم ظهر

المجن ، وكانوا فى امتنانهم عليه أحق باللوم منه فى جحوده لأياديهم عنده .

وإنى ليشق علىَّ أن لا أجد له عذرًا من نقيصة غير هذه ، وأن لا أرانى قادرًا على أن أنعته بتلك النعوت التى جمع فيها مؤبنوه كل مزية من المزايا الموزعة بين كبار رجال العالم ، يفعلون ذلك وهم لا يؤمنون بصدق ما يكتبون ، ولماذا ؟؟ لأن الرجل ليس بحى اليوم ، فهل حقيقة أمس وغد تتغير اليوم ؟؟ وهل يسوى الموت بين جميع الأعمال ؟؟ أما أنا فلست أعلم كيف يمحو الموت السيئات ويكبر الحسنات . ولا لأى شىء ندع الحكم للتاريخ البعيد الذى يجهل الرجل ونحن أقدر على أن نرى الحقيقة كما هى عن كثب ، وعلينا قبل غيرنا واجب الصدق فى تأبينه وتقديره .

إلا أن أحق موقف بأن تقيد فيه السيئة إلى جانب الحسنة هو موقف الرثاء . وأولى الأوقات بأن تتمثل فيه عبرة الحياة هو الوقت الذى تنتهى فيه الحياة . وذلك أمر هدى إليه الناس منذ فقهوا معنى الثواب والعقاب ، ألم تكن عقيدة الحساب بعد الدفن من أوليات العقائد التى تخيلها الناس فى أقدم الأديان الوثنية ؟؟ فلو تغاضينا عن النقائص والمعائب لبطلت حكمة الذكر ولحق الخبيث بالطيب . وما كان التساهل فى النقد والمؤاخذة محمودًا فى وقت من الأوقات ، فكيف به فى وقت طمس معالم الضمائر وضلل الأبصار والبصائر – فحسبنا هذا ولا يبلغن من فساد وقتنا أن يغنم فيه المرء غفلة الفضيلة حيا وميتاً .

وغاية ما يقال أن الشيخ على يوسف جد فى حياته وراء مآرب تستهوى أمثاله فاستطاع قضاءها . ولم يستطع أن يكون عظيماً حتى فى قلوب أشياعه وأتباعه .

البخيـــل

كان فى من أعرف من الناس رجل لا يعرف الناسُ أبخل منه[1] . كان هذا الرجل إذا اشتهت نفسه الشيء مما تشتهيه الأنفس من طيبات المأكل والملبس أخرج القرش من كيسه فنظر إليه نظرة العاشق المدنف إلى معشوقه ثم رده إلى الكيس وقال : هذا القرش لو أضيف إليه تسعة وتسعون مثله لصار جنيهًا ، والجنيه بعد الجنيه يجلب الثروة العريضة ويجمع المال الحير[2] ، وهبنى تهاونت بإنفاقه اليوم وسمحت نفسى به فلا آمن أن تسخو بغيره غدًا . فإنما القروش كلها واحدة فى القيمة وليس قرش بأغلى من قرش . والشهوات حاضرة فى كل وقت ، فكأننى أنفقت اليوم بإنفاقى هذا القرش جميع ما سوف أملكه وأدخره من المال . وفتحت على نفسى باب الفاقة الدائمة والعوز المستمر مطاوعة لشهوة حمقاء ، إن أنا وقمتها[3] الآن ماتت واسترحت منها وإن آتيتها على ما تدعونى إليه كل ساعة كنت كمن يرمى الوقود فى النار ليخمدها ، وكنت كمن يشتهى الفقر ويتمنى الإعدام ، وتلك والله الحماقة بعينها .

وكان إذا تم عنده الجنيه على هذه الكيفية أسقطه فى صندوق ثقب له ثقبًا فى غطائه ، ولم يجعل له مفتاحًا لئلا يتعود الفتح والإقفال ، ويجرأ على ذلك الذخر بالكشف والابتذال ، وخوفًا من أن تراوده نفسه لفرط شغفه بالذهب على مس جنيه من تلك الجنيهات فيجر المس إلى التحريك ويجر التحريك إلى الأخذ فالإخراج فالصرف ، وهناك الطامة العظمى والداهية الشؤمى ، ويقول إن سلمًا أنت واقف على قمته حرى أن تصل يومًا ما إلى أسفله . وما لك أن لا تغلق

---

(١) من مقالات الشذور التى طبعت سنة ١٩١٥ .

(٢) مال حير أى كثير جدا .

(٣) ردعتها .

الشر من بابه وترقع الفتق من أوله وتتلافى الأمر فى بدايته قبل أن تتعذر عليك نهايته !! وكان يرى الفقر من بعيد فيظنه أدنى إليه من حبل الوريد . فالفقر عنده محيط بكل مكان ، شامل لكل زمان ، وما دام فقيرًا فالاطمئنان محال عليه .

ولقد ألفنا أن نسمى البخلاء عبيد الذهب . وكان الأصوب أن نسميهم عبيد الفقر لأنهم يضحون الذهب للفقر . وهم يحبون الفقر ويخشونه . ويحبونه فيعيشون عيشة المعدمين والبؤساء مع تمكنهم من الثراء ، ويخشونه فيتقونه ، وعندهم له من كل دينار وقاء .

فإذا سقط الجنيه فى ذلك الصندوق .... لا بل فى تلك الحفرة ، كانت تلك السقطة آخر عهده بالهواء والنور ، وآخر عهده بالهبات والبيوع ، وآخر عهده بالأنامل والكفوف ، وهوى من ذلك الصندوق فى منجم كالمنجم الذى كان فيه : وشتان المهد واللحد . ومات ميتة لا تنشره منها إلا يد الوارث إن شاء الله . وقد فعل .

ولو أتيح لتلك الجنيهات أن تتحادث فى ذلك السجن المطبق عن ماضيها كما يفعل السجناء ، إذن لسمعت من أحاديثها العجب العجاب . بين جنيه رحالة جواب ، يتنقل بك من السويد إلى الكاب ، وينبئك عن الأعاجم تارة وتارة عن الأعراب . وجنيه فرار غدار ، ما سلم بالليل إلا ودع بالنهار ، وجنيه نشأ فى الحانات والمواخير ، فاسترق رنته من رنات الكؤوس والقوارير . وجنيه عاشر الأبرياء والجناة ، ورافق النساك والغواة ، وجاور المعوزين والسراة ، ومر بالمساكين والعتاة ، وطفر من الأصدقاء إلى الأصدقاء ، ومن العداة إلى العداة . وكلها تشهد شهادة لا بهتان فيها أن مالكها الأخير أقدر من قنص الدينار ؛ من الأبرار والفجار ؛ وأخبر من صاد النضار ، من الشطار والأحبار ، وأول من راض هذا المعدن السيار ، على السكينة والقرار .

ولو أتيح لك أن تشهد ذلك البخيل وقد مثل عند صندوقه وألجأته الضرورة إلى الاستمداد منه – وناهيك بها من ضرورة – إذن لحسبت أنك تشهد فى جنح

الليل الأعكر سارقًا ينبش القبور عن أكفانها ، وقد تملكه الهلع من حراسها وسكانها ، أو لحسبت أنك تشهد كاهنًا متحنثًا يقوم عند صندوق النذور يهم بأن يمد يده إليه فيتحرج من أن يستحل ودائعه لئلا يحل عليه قصاص الله ويحيق به غضبه ، فإن ألحت عليه الحاجة أقسم أن لن ينام ولن يهدأ أو يرد إلى الصندوق ما استعاره منه . وقد لا تجد بين ألف كاهن كاهنًا واحدًا يقسم هذا القسم ويبر به ، ولكنك لا تجد بين ألف بخيل بخيلا واحدًا يحنث فى هذه اليمين .

ففى وقفة من تلكم الوقفات اقترض البخيل من صندوقه جنيهًا وآلى بالطلاق من عروسه أن لا يدخل البيت إلا والجنيه معه . وذهب إلى السوق فكدح فيها ما كدح واحتال حتى استرجع الجنيه نصفًا ذهبًا والنصف الباقى قطعًا فضية . وكانت تلك عادته إذا أبدل الفضة بالذهب . كى تكون كل قطعة صحيحة صمامًا حديديا يحبس فيها ما تحتويه من القطع الصغيرة أن تتناثر وتتسرب إلى إحداها نزعات الجود ووساوس النفس الأمارة بالجميل ، والخبيث يسيء الظن بنفسه ويتهمها بالسخاء عن القليل الطفيف مداعبة لها وإدلالاً عليها . وإلا فقد وثق وثوق المؤمن بإيمانه أنه لو انثالت[1] عليه نقود المشرقين والمغربين دراهم ودوانق وسحاتيت لما سولت له نفسه أن ينفق سحتوتًا منها فى غير ما يدفع التلف جوعًا والهلاك عريًا ، فما تمهل حين صار الجنيه فى يده إلا أن أهرع إلى الصيرفى فناوله اياه مفرقًا وقال أعطنى به جنيهًا ذهبًا .

قال له الصيرفى : هات خمسة مليمات .

قال البخيل : وعلام هذه المليمات الخمسة : إنك تأخذ هذا الجعل من الناس على أن تنقدهم الفضة بدل الذهب . وأنا أعطيك فضة وأطلب ذهبًا ، أفلا تحمد الله على أننى صفحت لك حقى وجئتك ساعيًا إلى مكانك ؟؟

فما زاد الصيرفى على أن وكزه فى صدره وكزة قذفت به إلى الجانب الآخر من الطريق . فما تململ الرجل ولا تأفف . بل وقف حيث قذفت به الوكزة صامتا والصيرفى لا يشك فى أنه ينتظر أن يمر الشرطى فيستعديه عليه . فمر شرطى

---

(١) انهالت .

وثان وثالث لا يدعوهم ولا يبرح مكانه . والناس يظنون أنه يحدث نفسه بانقضاض على الصيرفى فيوسعه ضربًا ولكمًا فيخطئونه ويلومونه وينصحون له بأن يعتذر إليه ويسترضيه . وبينا هو كذلك إذ أقبل على الصيرفى شيخ ريفى ، فكذب البخيل كل ظن وعاجل الشيخ فكان أسبق من يده إلى جيبه وصاح به : رويدك يا هذا . انك تريد أن تبدل جنيهًا وهذا اليهودى يتقاضاك خمسة مليمات ، وأنا أقنع منك بمليمين ، فهاك الفضة وهات الذهب . والتفت إلى الصيرفى فقال بارك الله فيك ، فقد قيضت لنا رزقًا كنا فى غفلة عنه ولا يزال هذا دأبنا كلما اجتمع جنيه عندنا . ثم ولى والصيرفى يكاد ينشق عن جلده من الغيظ والناس يضحكون .

وكأنى بك أيها القارئ تظن أن الرجل آلى بالطلاق وحرص على أن لا يمين فيه وفاء لزوجه وضنا بذات فراشه واحتفاظًا بأم بنيه ، فإياك أن تظلم الرجل بهذا الظن . إن الاحتفاظ والضن بشىء غير المال ضعف يربأ بنفسه عنه . ولكنه تحرى أفدح الأيمان كفارة وأصعبها كلفة ، فرأى أن كفارة الحلف بالله سهلة وربما كان فى الصيام من الاقتصاد ما يغريه بالحنث كلما أقسم بالله . فاختار يمين الطلاق يهدد نفسه به ويخوفها من مؤخر الصداق ومؤونة الأولاد ومصاريف القضايا ثم لا بد له من زوجة تكفيه نفقة الخادم وشراء الطعام من السوق وهذه الزوجة لابد لها من زوجة تكفيه نفقة الخادم وشراء الطعام من السوق وهذه الزوجة لابد لها من مهر قل أو كثر ، دع عنك الأعراس وما تستدعيه من الخروج عن العادة فى الإنفاق ليلة أو ليلتين . فإذا آلى بالطلاق ذكر كل ذلك وأكثر منه فكان قيدًا لا يستطيع منه فكاكًا . ولا يفوته مع هذا أن يصانع نفسه بأنه من القابضين على دينهم الذين يجتنبون حدود الله ولا يلعبون بيمين كيمين الطلاق . والحقيقة أنه لا يجتنب حدود الله إلا لأن اجتنابها يوافق هواه . ولو كلفه خوف الطلاق معشار ما يصون من ماله لجار عن كل حد لله وللخلق . وعلى أنه لم يضطر يومًا إلى امتحان دينه ولم يقف بين ارتضاء الطلاق وجرائره وانتهاك حدود الله وأوامره . لأنه لم يكذب على صندوقه مرة . فإذا استعار منه فى الصباح سدد له الحساب فى المساء .

ومرض هذا البخيل مرض الموت فجزع جزعا شديدًا ، وكان جزعه لأنه سيموت عن أقل من عشرة آلاف جنيه كاملة ، وكان ذلك كل أربه من الحياة . واستحضر الطبيب بعد أن نهكته العلة ودب السقم فى أوصاله وعظامه ، فأمره أن يتعاطى دواء وأن يقصر طعامه على لحم الطيور . وكان صاحبنا على مذهب النباتيين اقتصادا لا فلسفة . فتملص يحايل الداء ويتملق الطبيب عسى أن يعدل عن وصفته ، والداء يأبى إلا لحوم الطير والطبيب مصرّ على رأيه . ولما كان أربه فى العيش لم ينته والعشرة الآلاف لم تكمل فقد رضى أهون الشرين وأصاخ لقول الطبيب وصار يأكل كما أمره وهو يتلهف ويتغصص ويتبع كل لقمة يزدردها بعملية حساب .... وهل أصعب فى الهضم من الحساب وأثقل على المعدة من الأرقام الصماء ؟؟ ولم يزل يقول بعد كل أكلة : الله الله على الصحة !! لو كنت الآن صحيحًا أما كانت تكفينى أكلة بدرهم !! فلم يسعفه الدواء ولم يمرأه الغذاء . وما ذاك إلا لأن الطبيب داواه بالطب الذى يداوى به الناس ووصف له ما كان يصفه لكل مريض مصاب بمثل مرضه ، ونسى أنه يداوى داءين لا داء واحدًا ، وفاته أن داءين أحدهما مزمن والآخر طارئ لا يصلحان بفرد دواء ، ولو سمعه كيف كان يأسف على الصحة ولماذا كان يأسف عليها لعلم أن صحة هذه البنية غير صحة سائر البنى وأن لها مرضًا غير أمراضها وأن الغذاء الذى ظن أنه يشفيه ويقويه قد حز من بدنه وأضاف مرضًا على مرضه . فقد مات المسكين بدائه ذاك ، وما أحسبه ندم على شيء وهو يفارق هذه الدنيا ندمه على تلك الدراهم التى أطاع فيها الطبيب جزافًا . وماذا عليه لو قد عصاه فلم يفقده سوى حياته ؟؟!!

ولهذا البخيل نوادر عديدة يذكرها معارفه ، فكان لا ينقضى له يوم إلا على نادرة ظريفة مع بائع أو زميل أو شريك أو مدين ، وكنت أستظرفه فأتودد إليه وأشايعه على مذهبه فلا أقتصد فى إطراء الاقتصاد ولا أبخل بكلمة فى مدح البخيل ، وإذا طارحته الأدب أو طالعت معه فى الكتب لم يكن أحقر على لسانى من أسماء هرم بن سنان وحاتم طيئ وكعب بن مامة ومعن بن زائدة وأبى دلف وغيرهم من أجواد العرب ، فأشنع بهم وأسأل الله السلامة من مثل مصيبتهم فى

عقولهم وأموالهم ، وأقول : ما أجدر ما درا بتمثال من الذهب !! فيقول أى وأبى ! لولا ما فى ذلك من الإسراف .

ولشد ما كان يتهلل وجهه حين أتلو عليه نكبة البرامكة . فيقول حيا الله الرشيد ما أحكمه وأحزمه ، وقبحهم الله ما أخرقهم وأحمقهم . بادوا وخلفوا وراءهم للناس مثلاً سيئاً وقدوة ذميمة . وكانت له فى أسباب نكبتهم فلسفة خاصة لم يفتح الله بها على أحد قبله . يقول لك لا تصدق ما يتمشدق به كذبة المؤرخين عن أسباب نكبة البرامكة . فوالله . ما نكبهم ولا قتلهم إلا الإسراف والتبذير . أسرفوا فى البذخ وبذروا أموالهم فى الصلات فحسدهم الموصول وسخط عليهم المحروم ، فترصدت لهم العيون وتوغرت عليهم الصدور واستعظم الرشيد عليهم ما هم فيه فمثل بهم ذلك التمثيل وفجعهم فى أرواحهم وأموالهم فلم يغن عنهم صنائعهم وذووهم . ولو أنهم بخلوا لنامت عنهم الأنظار وخرست عنهم الأفواه ، لأن من نعم الله على البخلاء أنه يجمع لهم بين مزيتى الغنى والفقر ، فلهم من الغنى المال الكثير ولهم من الفقر الأمان من حسد الحاسدين . ولهم من الغنى القدرة على ما يبتغون ومن الفقر القناعة بيسير ما يأكلون ويلبسون . وهما مزيتان لا يجمعها الله إلا لمن رضى عنه من عباده !!

بيد أننى فى صحبتى له كنت لا أستطيع ساعة أن أفكر بأننى أصاحب إنساناً له علىّ مثل الذى لى عليه ، وكنت أحمل نفسى على أن تصدق أنه من البشر كما تراه عينى فلا تذعن . وكيف وهى لا تحس أدنى اختلاف بين ملاطفتى إياه وملاطفتى الكلب أو القرد الأليف ليأنس بى ولا ينفر منى ؟؟ ولقد ضل والله من يتألف الكلاب والقردة ويلهو برؤية الحيوانات العجيبة وعنده البخلاء يضمهم وإياه جنس واحد ومدينة واحدة فلا يتألفهم ولا يخف إلى رؤيتهم . أليس لو جاءك رجل فأخبرك بأن فى مدينة كذا دابة تموت من الطوى[1] وبين يديها الطعام الفاخر ؛ ويفرش لها المهاد الوثير فتجفوه إلى الأرض الخشنة ، وتطلق فى الفضاء الفسيح فتزمجر وتئن ، وتسجن فى قفص الضيق فتضطرب وتطمئن ،

(١) الجوع .

وقيل لك إن هذه الدابة منفردة بهذه الأطوار بين بنات جنسها . أما كنت تبادر إلى تلك المدينة أو تتمنى أن تساق إليك تلك الدابة الغريبة فى تكوينها الشاذة فى أطوارها ، التى تعد من الناس وليست منهم ، وتجانسهم فى الصورة والقوام ولا تشاركهم .

إن الناس يعرفون البخل بأنه الحب المفرط للمال وهذا تعريف ناقص من جميع أطرافه . فهل العلاقة بين البخل والمال إلا كالعلاقة السطحية بين العلم والأوراق ، وبين الشجاعة والسيف ، وبين الزمن والساعات ؟؟ وقد وجد البخل قبل أن تحتجن الأموال وتسك النقود ، كما سلف العلم قبل أن تصنع الأوراق ، وتقدمت الشجاعة قبل أن تطبع السيوف ، ودار الفلك قبل أن تخترع الساعات . ولو أصبحت الدنيا قد انقرضت منها الأموال وفنى من أيدى الناس الذهب والفضة لما قضى ذلك بفناء البخل من قلوب البخلاء ، لما قدمنا من أن البخل شىء بمعزل عن المال .

وإنما البخيل عاهة تحجب الفكر وتفسد الطبع وتفرد المرء عن الفطرة العامة بين بنى جنسه بفطرة منكوسة عوجاء . وتذره خلقًا عجيبًا كل حظه من الحياة أن يحرم نفسه حظوظ الحياة . يستغرق الوسع فى طلب الوسيلة ثم لا هو يقنع بالوسيلة ولا هو يطلب بها الغاية . وليس البخل عاهة واحدة بل هو جملة عاهات ممثلة فى هذه العاهة . فهو مزيج من الجبن الدنىء الذى يصور للمرء الخطر المستحيل كأنه قضاء حتم لا مرد له ، ومن الخسة التى يتساوى عند صاحبها الفخر والعيب . وتلحق عنده مراغة الهوان بمقام السؤدد ، ومن البلادة التى تميت فيه كل أريحية حتى لا تهتز فى نفسه أمنية أو عاطفة تقوى على كسر قيود شحه وجبنه .

وقد ظهرت هذه الخلال للناس قبل أن يتمدينوا بآلاف السنين ومقتوها فمقتوا البخل متفرقا قبل أن يمقتوه مجتمعًا . وغاية الفرق بيننا وبينهم أنهم كانوا يستضعفون من تكون فيه خلة من هذه الخلال فينبذونه عنهم ويهضمون حقه ويدوسون حرمته ولربما طلوا دمه وتبرأ منه ولاة ثأره . وأما فى مدنيتنا هذه التى وضعت سنة المال موضع سنة الحياة فقد صار البخيل فيها يحل ويبرم . ويؤخر

ويقدم ، ويحلل ويحرم ، ويستشفع إليها بيد فيها المال ويد فيها جبنه وخسته وبلادته فتقبل منه هذه لتلك . وإنها لعمرى لمن الخصال التى انحطت بها المدنية عن الهمجية ، وما هى بالقليلة ، فكم من خصلة فى المدنية يستحب المدنى الهمجية لأجلها ويأنف الهمجى بحق أن يتصف بها ؟؟

اللغات والتعبير

لولا أن الناس من أصل واحد فى الخلق ، ومن لحمة قريبة فى النسب[1] ، بحيث إن ما يعرو أحدهم يعروهم جميعًا وما يصدق على جميعهم يصدق على كل واحد منهم ، لما أجدت عنهم اللغات فى كتابة أو كلام ولاعتقلت ألسنتهم عن كل فهم وإفهام .

ولو كان التقارب بينهم تاما ، والشبه فى السن والميل والسليقة محكمًا لما افتقروا إلى اللغة ، ولكان يستشعر أحدهم فى روعه ما يقوم فى روع الآخر من غير حاجة إلى الشرح والبيان .

ولا ريب أن الناس يتفاهمون ببواطنهم أكثر مما يتفاهمون بظواهرهم ، وإن لاح لنا أن الأمر خلاف ذلك ، لطول عهدنا باستخدام اللغة فى الإعراب عن مرادنا ، فما اللسان إلا الموضح والمفسر لما عساه أن ينبهم على السامع من مجمل سر المتكلم ومما قد تحتويه أفكاره ولا يمكن أن تعبر عنه تمام التعبير وجداناته . أما حالته النفسية فهى أفصح من أن يفصح عنها اللسان بل أفصح من أن يخفيها إذا حاول إخفاءها .

وما كان الإنسان قبل آلاف الحقب أيام هو بعد بهيم سارح فى مراتع العجمة - يعول فيما يراه من رضى صاحبه أو غضبه ؛ ومن صدقه أو مكره ومن أمانته أو خيانته ، على شيء غير ما يتفرس فى أسارير وجهه وغمزات طرفه وحركات أعضائه . وكان إذا كلمه لم يكد يثق بكلامه ويأمن اغتياله أو[2] يطابق مدلول أقواله ما وقر فى قلبه من مغزى إشارته ومعنى ملامحه ، فهو يأتمن السليقة ويرتاب فى اللسان . وهذا سبب إعجاب الناس بالأشعار والخطب والكتب التى

---

(١) من مقالات الشذور التى طبعت سنة ١٩١٥ .

(٢) أو هنا بمعنى حتى .

مصدرها السليقة وامترائهم فيما تبعث به يد الصنعة . لأنهم يقرأون نتاج السليقة فينفذ إلى سلائقهم ويصيب مواقعه منها ويحرك من نفس القارئ مثل ما حرك نفس الشاعر أو الكاتب ، فيعلمون أنه صدقهم وحسر لهم عن سريرته فيركنون إليه .

ويقرأون نتاج الصنعة فلا يجاوز ألسنتهم ؛ وكأنهم يقرأونه وهم ينظرون الشاعر أو الكاتب وهو يتعمل للظهور لهم بغير مظهره ، ويتنقب لهم بنقاب يخفى وجهه أو يبديه فى غير صورته ، أو يرائيهم بتجميل هيئته وتدميم طلعته فيخالطهم الشك فيه ويعرضون عنه . إلا إذا كان القارئ من الغرارة بحيث يصدق كل ما يقال أو من الجهل بحيث لا يميز بين السليقة والصنعة ، فإنه يقبل حينئذ كل قول على علاته ، فلا تمنعه المماذقة عن المصادقة ، وتنكسر خزانة نفسه بمبرد اللص أسهل مما تنفتح بمفتاح صاحب المال .

ولقد والله أحسن جولد سميث إذ يقول فى إحدى رواياته : « لسنا نستعمل الكلام للإفصاح عن حاجاتنا بقدر ما نستعمله لمداراتها » . فقد طمس الكلام إلى اليوم من الحقائق أضعاف ما فنّد من الأكاذيب . وضلل من المهتدين أكثر مما هدى من الضالين ، وإنك ربما تقترب من الرجل فتطلع من سيماه على ما يريبك فتتوجس منه فإذا سألته وكان من ذوى اللباقة والبراعة فى المراء والمخادعة لبس عليك الحقيقة وأزال الريب من نفسك ، فينصحك لسان حاله ويغشك لسان مقاله . وكان آمن لك لو أنك صدقته ساكتاً ولم تصدقه ناطقاً .

هذا فيما يملك الناس أن يبينوه أو يكنوه . وإن هناك لأفكاراً تلتوى على اللغات وتشمس عن التقيد بالكلمات . فما فضل الناطق فى هذه الأفكار على الأعجم ؟؟ وما زيادة الفصيح على الأبكم ؟؟ لا فضل ولا زيادة .

ومن الأفكار ما هو أعوص من أن يعبر عنه ولكنه أقوى من أن يكتم ؛ السكوت عنها ممض والتعبير عنها ممتنع . لم يتغلغل الكلام إلى أعماقها فيخرجها ، وليست هى بالتافهة الضئيلة فتدفنها فى مهدها وتدرجها . وقد خصت ولم تعم فلم يكن لها حظ من اللغات العامة ، وتفرقت ولم تجتمع فليس بين

أصحابها المتفرقين لغة متبادلة . فاعلم أنه لا يريحك من هذه الأفكار إلا سكوت كالخطاب . وذلك أن تجد ولو على البعد من يعانى مثل هذه الأفكار فيحيط بكتابك من عنوانك ، وتلهمه الكلمة العاجلة ما تضيق به الفصول المذيلة ويسبح معك برهة فى عالم لا ألسنة فيه ولا آذان .. !!

يتحادث الرجلان وبينهما تنافر فى الأمانى والأذواق فيفرغ أحدهما جعبة بلاغته ، ويمتهى غرار حجته ، ويستنفد أفانين حيلته ، ويحسب أنه أقنع جليسه واستولى على لبه ثم ينهض هذان الجليسان وإن بينهما من البعد لما هو أبعد مما بين الميت ومناديه ، والنجم ورائيه ؛ ويجلس غيرهما وقد توافيا على أمنية ، وتمازجا فى الطوية ، فيقضيان الساعات لا ينبسان إلا بالكلمة بعد الكلمة ثم ينهضان وقد نقل كلاهما إلى أخيه خلاصة نفسه وطبع صورته فى صدره . وما منا من لم يشاهد الحالتين فتبين له لغة الصمت أحياناً مقدار حداثة لغات الكلام .

وإنى لأصغر شأن هذه العلوم والآداب القائمة كلها على تفاهم اللغات كلما تأملت فرأيت الأشياء الكثيرة التى تقوم بوجدانات الإنسان ولا يحس بها ، والتى يحس بها ولا يعبر عنها ، والتى يعبر عنها ولا تصل برمتها إلى عقل سامعها ، فيتأكد لى أن الناس فى حاجة إلى تفاهم أرقى من هذا التفاهم اللغوى . ولعل هذا النقص هو علة كثير من المشاكل التى تقع بينهم أمماً وأفراداً ، وتزول لو كان التفاهم بينهم كاملا .

فليتخذ الناس اللغات رموزًا وإشارات تنوب عن المعانى لمن يعرفها ، ولا تمثلها لمن لا يعهدها أو يأنس بها . وليعلموا أنهم ما داموا لا يقولون كل ما يريدون أن يقولوه فهم خرس وإن نطقوا . وإنما البليغ المبين من الناس رجل يجيد الإشارة بلسانه أو يراعه . ولن تغنيه هذه الإجادة عن أن يكون سامعه ممرناً على التنجيم والتخمين . وأما من أخطأه هذا المران ، فسيان عنده الإشارة باللسان ، والإشارة بالبنان !!

قوة الإرادة

خطر لى أن أبتدع فى التجارة بدعة حسنة فاخترت أن أتاجر[1] بالأخلاق النافعة للمصريين . فاقتديت بأولى الخبرة والنظر البعيد من التجار إذا عزموا الاتجار بسلعة من السلع فى بلد من البلدان ، توخوا حاجة السوق واستقصوا عادات أهل البلد ثم يقدمون على بصيرة من عملهم وأمل وطيد فى رواج بضاعتهم . فتوخيت حاجة السوق فى مصر وتقصيت عادات المصريين وفتشت عن الخلق الذى ينقصهم أكثر من أى خلق سواه فعلمت أنه قوة الإرادة فعولت على أن يكون اشتغالى بهذا الصنف من الأخلاق .

وراقنى هذا الخاطر فمنيت نفسى رواجًا سريعًا وربحًا جزيلا وأننى سأكون أنفق تجارة وأكثر عائدة من المتاجرين بيننا بالوطنية والدين ، لأن حاجتنا إلى الوطنية والدين أقل من حاجتنا إلى الأخلاق ولاسيما قوة الإرادة . وفى مصر كثير من الوطنيين والمؤمنين ولكن قل فيها من كملت عليهم نعمة الأخلاق فغنوا فيها عن المزيد . وذهبت أحصى أرباحى ومكاسبى فى السنة الأولى فالسنة الثانية وفى السنين التالية فضاق بها الحصر ولم يستوعبها الحساب . وسرنى أن أحلم بأنه سوف لا يكون فى الاثنى عشر مليونًا الذين يسكنون وادى النيل مصرى إلا لديه مقدار كبير أو صغير من تجارتى ، فقلت إنها والله للتجارة التى لاتبور .

واكتريت الدكان فى أوسع أحياء العاصمة وأحفلها بالسابلة والقطان وزخرفته أيما زخرفة فصفحته بالبلور وغشيت جدرانه بالذهب وصنعت رفوفه من خشب الهند ونقشت عليه لوحة من أجمل ماخط الكاتبون كتبت عليها « هذا دكان قوة الإرادة . يعطيك على نفسك سلطانًا لا حد له » ثم جلست

(١) من مقالات الشذور التى طبعت سنة ١٩١٥ .

على بركة الله أشمر للتعب والعمل وأخففها عنى بما أرجوه من المنفعة لى وللناس .

فكان أول من سنح لى فى صباح أول يوم فتحت فيه الدكان رجل سكران قد تخالعت أعضاؤه من الوهن واحمرت عيناه من السهر وانعقد لسانه من الخمر فوقف قبالة الدكان يترنح ذات اليمين وذات الشمال وأوشك أن يميل على ألواح البلور فيحطمها ويكدر علينا صباح الاستفتاح بطلعته المشؤومة . ولو كنت ممن يتطيرون لأغلقت دكانى لساعتى وجزمت بالفشل ولكننى تصبرت ولبثت ألاحظه وهو تارة يحلق إلىّ وتارة يتهجى العنوان حرفًا حرفًا حتى أتى على حروفه بعد شق النفس ، ثم قال لى وكأن روحه تصعد مع كل كلمة :

أأنت صاحب الدكان ؟ قلت نعم ، قال أنت بعينك ؟ قلت أنا هو بعينى لاسواى .. قال وتبيع قوة الإرادة ؟؟ قلت من جميع الأصناف والأثمان . قال ولنا أيضًا تبيعها ؟؟ .. لاتؤاخذنى فإنى أحب أن أسأل .

قلت أجل . لك ولكل من يشتريها .

قال : فأنا أسهر كل ليلة كما ترى وأسكر وأقامر وأجىء فى هذه الساعة فيثقلنى النوم ولا أحب أن أنام . فهل عندك صنف من الإرادة أتسلط به على النوم ويقوينى على السهر ليل نهار ؟

قلت : ليس هذا الصنف من الأصناف الموجودة ولو وجد لما بعناه . ونحن باعة الأخلاق لانقل فى الأمانة لصناعتنا والحفاظ بذمتنا عن الصيادلة . وقد تعلم أنت أن الصيادلة لا يبيعون كل دواء لكل طالب ولكن عندنا أصنافًا أصلح لك من هذا الصنف ، فهل لك فيها ؟

قال أرنيها ..

فسردت له أسماء الأصناف التى فى الدكان وأريته كل صنف منها فى علبته ولم آله تفصيلًا لفوائدها وترغيبًا فيها ، وبسطت له أسماء الإرادة المانعة وخواصها منع الناس من مقارفة العادات الضارة ، من التدخين إلى المقامرة ومن الكذب إلى الوقيعة . وتختلف المقادير والأثمان باختلاف الإدمان والأزمان .

وأصناف الإرادة العاملة وخواصها إيلاء الناس عزيمة وصبرًا على تذليل مصاعب الأعمال وتحقيق همامات الأنفس . وأرخصها قضاء المرء واجبه ، وأنفسها قضاؤه واجب أمته ونوعه . وهى أغلى من الإرادة المانعة لأن القدرة على أداء الواجب أندر من القدرة على اجتناب المحظور . وأعلى من هجرك ماتؤاخذ به فعلك ماتحمد عليه . وعددت له أسماء نفر من عظماء الرجال الذين دفعتهم قوة الإرادة ودفعت بهم أممهم إلى ذروة من الشرف تتقاصر عنها الذرا . وأطنبت فى الوصف والتحسين وهو يصغى إلىّ بما بقى فى حواسه من الانتباه ، فأطمعنى إصغاؤه فى أن يكون أول تجربة ناجعة وأصدق إعلان عن الدكان . ورأيته يطرق مليا ثم قال : ولكن من يضمن لى جودة الأصناف ويكفل نقاوتها من الأخلاط والأوشاب .

فقلت فى نفسى سبحان الله : هذا الذى يذهب كل ليلة إلى الخمار لا يسأله أيسقيه سما أم خمرًا ، ويغشى موائد القمار يخسر كل ليلة صحته وماله ثم ينساق إليها بغير سائق لايريد أن يشترى قوة الإرادة إلا بضامن ؟؟ ولكننى جاريته وقلت له . لاخوف عليك من هذه الجهة ، فسأعطيك علبة نموذجًا فجربها وسل من شئت من التجار . ولك بعد ذلك الخيار .

* * *

انصرف السكران بالعلبة ذلك اليوم وعاد إلى فى اليوم الثانى مفيقًا صاحيًا فجلس بتؤدة وأدب وقال لى : لقد تعاطيت أمس علبتك ولم أعاقر ولم أقامر ولا أدرى أبفضل العلبة ذلك أم لنفاد المال منى . وكنت إذا نفد المال منى اقترضت ، فلم أقترض أمس ، فلا أدرى أيضا أكان ذلك قوة فى الإرادة أم حياء من الرفض . وكنت لا أستحى فلا أدرى والله أكان حيائى خلقًا جديدًا اكتسبته منذ تعاطيت قوة الإرادة أم هو لتكرار الطلب واليأس من الإجابة .

سألنا فأعطيتم وعدنا فعدتم ومن أكثر التسآل يوما سيحرم

على أننى سألت التجار تاجرًا تاجرًا فاستغربوا اسم الصنف ولونه ورائحته ومعدنه واتفقوا على أنهم لم يسمعوا به فى الشرق ولا فى الغرب ماعدا التاجر

فلانًا فقد عرفه وفحصه قليلاً فرده إلىّ مشمئزا وهو يقول : خذ يا شيخ ! فقد سئمنا هذا السخف والتدجيل وهل فرغ الناس من سلطان الهموم فيسلطوا عليهم قوة الإرادة أيضًا ؟؟ وإذا كانت عوائق الدهر تحرمك شطرًا من ملذات الحياة وأنت تحرم نفسك الشطر الباقى فأنت لاشك الذى يقال فيه أنه عدو نفسه .. فخل عنك هذه الأضاليل ولا يغرنك ماتقرأ من العناوين وما تسمع من المواعيد ، فلو كان فى هذه التجارة خير لما غفل عنها الناس إلى اليوم ، ولم ينسها دهاقين التجار الأزمان المتطاولة لتكون بدعة من بدع هذا الزمان المنكود .

فأسكت هذا المهذار وندمت على التفريط فى العلبة ، وكان أعجب ما عجبت له كلام ذلك التاجر لعلمى بأنه ممن يميزون أمثال هذه الأصناف ويحسون نقص السوق فيها . ولم يكن بيننا مجاورة أو مشاركة . فخفى عنى غرضه من تبغيض الناس فى بضاعة ليس بينى وبينه منافسة عليها . ولكنى وقفت فيما بعد على سبب ذلك وهاك بيان ما وقفت عليه :

* * *

رأى فلان المذكور هذه التجارة المستحدثة فقدر لها الربح الطائل والرواء السريع ورأى أنه ليس أيسر عليه من تقليدها . شأن الأعلاق النادرة : تزييفها كثير والغش فيها جائز ، وذلك لأن عارفيها معدودون ولأن جاهليها يحكمون عليها باللون والرونق . وليس بالثمرة والجوهر . فقرر بينه وبين شيطانه أن يستفيد من هذه الفرصة ويختص نفسه بذلك الربح فما ونى دون أن فتح له دكانًا تجاه دكانى وتأنق فى تزويقه وتنظيمه ، وكتب عليه « هذا دكان قوة الإرادة الصحيحة . يعطيك سلطانًا لا حد له على ملذات الحياة »

فتح الدكان واستأجر له دلالاً سليطا يفتأ سحابة النهار يصرخ بصوت كقصف الرعود أو قرع الطبول : ياطالب الإرادة الصادقة ، حىّ على الغنيمة قبل فواتها ؟؟ ياعشاق العزيمة الماضية ، هلموا إلى أعظم معمل للعزيمة الماضية من معدنها ، هيا إلى أرخص سلعة سعرًا وأسرعها فعلاً وأصمدها على الطوارئ

أثرًا ، إرادة لاتتكاءدها[1] عقبة ولا تصدها عن غايتها طلبة . فمن اشتهى السكر فصدته عنه مرارة الراح فليشتر من هذا الدكان فيستعذب تلك المرارة ويعاف عندها كل حلاوة ، ومن صبا إلى الشهوات فأشفق من عقابيلها ومغباتها زودناه بقوة إرادتنا فأصبح لايحفل بالعذل والملام ، ولا يبالى بالضيم والسقام . ومن تورط فى القمار ثم تهيب خشية الإملاق والدمار ، ومخافة الفضيحة والعار ، فعندنا ماينزع منه تلك المخافة ، ويضحكه من هواجس تلك الخرافة . وعندنا لكل مريد إرادة ، ولكل إرادة شهادة . فالبدار البدار ! قبل غلاء الأسعار ؛ فاليوم بدرهم وغدًا بدينار .

فما شككت فى أن المسكين معتوه قد خسر رأسه وسوف يخسر رأس ماله وتوقعت له الخراب الجائح القريب ، إذ من أين له أن يزاحمنى فى تجارتى وأنا مبتدع التجارة وهو المقلد . وأنا أبيع إرادة الجد والعمل ، وهو يبيع إرادة اللهو والكسل . ولكن سرعان ماأخطأ حسابى وارتد على تكهنى . وما راعنى إلا الجماهير على أبوابه يتكوفون[2] وبضائعه فى كل واد تسير ، بحيث لم تخل منها المدينة والقرية ، والبيت والحانوت ، والحانة والنادى ، ولم ينته الشهر حتى فتح دكانًا جديدًا إلى جنب دكانه ، ودار الحول فكان له فى الحى خمسة دكاكين وأصبح أعظم تاجر فى الديار .

أما أنا فقد أعطيت فى اليوم الأول تلك العلبة لذلك السكران فكانت أول وآخر ماصدر من دكانى . ومرت أيام وأيام . وتلتها شهور وشهور ، وتمت ثلاث سنوات مجرمات[3] ، وأنا بتلك الحال أراقب التلف يدب فى بضاعتى وأعاين السوس ينخر فى إرادتى – وما الإرادة إلا كالسيف يصدؤه الإهمال ويشحذه الضراب والنزال – فدهشت وغضبت ، ثم صبرت وتعللت ، ثم يئست وسلمت ، فأقفلت الدكان وطلقت التجارة ، وهأنذا أسأل عن المحكمة لأودعها الدفاتر والمفاتيح .

---

(١) تكاءدته العقبة وقفت فى طريقه .

(٢) يجتمعون .

(٣) السنة المجرمة الكاملة .

مواضع الملاحة

مهما تعمقوا فى تعريف الملاحة ووصف محاسن الوجه وقالوا فيها[1] مايشبه قولهم فى السحر أو الروح واليوم الآخر ، فلا أخالها ترد فى بادئ أمرها إلا أنها شارة فى أظهر عضو من الجسم – أعنى الوجه – كانت ولاتزال فى بعض الأحيان تدل على فضيلة جنسية فى جسم الرجل أو المرأة .

إن أظهر ماتظهر الملاحة من معارف الوجه فى العين والشفة ، لأنهما الجارحتان اللتان ترتسم فيهما حالة النفس وإحساسها بغاية الوضوح والجلاء ، وبهما تختلف أمة عن أمة وجنس عن جنس . فالعربى والمصرى والصينى والإنكليزى والألمانى وغيرهم من الملل والأمم يتماثلون فى كثير من ملامح الوجه وقسماته ويندر أن يتماثلوا بالعيون والشفاه . وكذلك الرجل والمرأة . وأصدق وأوجز مايقال فى هاتين الجارحتين إنهما نافذة النفس ، فمنها تطل على العالم ومنها يطل العالم عليها . ولعل ما تكشفه منا للناس أكثر مما تكشفه من الناس لنا .

لابد من صلة محكمة دقيقة بين العين والرأس لأن نظرة العاقل غير نظرة المجنون . وقل مثل ذلك فى الغادر والأمين ، والفظ والوديع ، والسقيم والسليم ، والشهوان والعفيف ، فإن لكل منهم نظرة غير نظرة الآخر . أما صلة الرأس بالجسم ومايندمج فيه من الطبائع فمعلومة ملحوظة ، فالعين بهذه المثابة هى عنوان صفة النفس ومزاج الجسد .

ولابد من صلة بين الشفة والإحساس لأن الشفة هى ملتقى أعصاب الوجه وهى أدق أعصاب الجسم . فلا تهيج فى الجسم هائجة ولاتسكن به ساكنة إلا يبدو لها أثر على الشفة . فتفتر أو تهدل أو تنقبض أو تتقلص أو ترتجف . وترى

---

(١) من مقالات الشذور التى طبعت سنة ١٩١٥ .

الإحساس فى الشفة يتوق إلى مقابلة مثله ، لأن الإحساس يبلغ فيها أشده - وهذا هو الميل إلى اللثم والتقبيل .

نعم إن الأعضاء كلها تميل إلى الممارسة ، ولكن الميل إنما يكون على قدر إحساس كل عضو . فلا تميل اليد إلى اليد كميل الشفة إلى الشفة ، لأن الفرق بينهما فى الإحساس كالفرق بين المصافحة والتقبيل .

وقد وضعت هذه الحساسية فى الفم لأنه هو باب الجوف ، والجوف بحاجة إلى حاسة ظاهرة تجيد له جس الأشياء قبل وصولها إليه ، ولهذا نرى الأعمى أكثر مايعتمد فى جس الأشياء على شفتيه لأنه حين فقد البصر وأصبح معتمده على الحس وحده لا يشعر فى جسمه بما هو ألطف على المس من شفتيه .

فالشفة هى ترجمان الإحساس ومجس العواطف . وإذا كان فى الإنسان خاصة تتصل بالإحساس فهى أحرى الجوارح أن تظهر عليه تلك الخاصة .

فقليلاً مايلتبس عليك الصابر الكظوم بالقلق اللجوج أو الأريب الكيس بالحميقة الأبله . من التأمل فى شفاههم وهيئة أفواههم ، وربما التبسوا عليك ساعة الهدوء والصفو ولكنهم لايلتبسون ساعة الغضب والاهتياج .

ولرب وجه صبوح جميل يروقنا استواء خلقه واعتدال تقسيمه ويحيرنا نقد معارفه وقسماته . ولكننا يؤلمنا أن لا نتملى من ذلك الوجه بحظ الاستحسان الذى شوقنا إليه منظره . ووجه أقل منه جمالاً وصباحة وأخفى روعة ورواء لكنه يسبينا ويثير بلابلنا ويستولى على إعجابنا ، وهذا ما نعلله أحيانا باختلاف الأذواق أو خفة الدم ، على أننا لو أنعمنا النظر فى ذينك الوجهين لم يطل بحثنا عن السبب وعلمنا أن مانسميه تارة باختلاف الأذواق وتارة بخفة الدم هو معانى تتضمنها العيون والشفاه ليست هى من جمال الصورة ، ولكنها هى شطر الجمال الأكبر . وهى التى تفيض على ذلك التناسب الهندسى المملول روحًا حيا جذابًا .

إن لكل عضو جماله الخاص به وجمال العيون والشفاه عام لايجمل الجمال إلا به . ولو نظرنا إلى مزية فى العيون والشفاه تجعل لها هذا الشأن فى تقدير الجمال

غير اتصالها بالإحساس ذلك الاتصال الذى ألمعنا إليه لما أبصرنا لها أية مزية سواها . فلماذا لانقول إن الأصل فى حب الجمال هو امتحان قابليات الجسم بأظهر أجزائه للناظر ؟؟ أفى ذلك بخس للجمال ؟؟ ما الجمال إلا صبغة لاتفارق الجسوم ، فكيف نوفق بين احتقار الجسم وتنزيه صبغته .

هذا كلام لايرضى عشاق الجمال ، وليس يروق هؤلاء العشاق أن يكون حبهم له نوعًا من جس النبض وفنا من الفراسة . فإن كان إرضاؤهم لابد منه فليذكروا أن جمال أجدادنا لايستحق أكثر من ذلك ، وأننا لم نرث جمالنا وعواطفنا من غير أولئك الأجداد .

تمثال نهضة مصر

فى ميدان (باب الحديد)[1] حيز من الأرض يبنون فيه تمثال نهضة مصر[2] ليكون غدًا عنوانًا خالدًا للفن المصرى ومثالاً باقيًا لما يفهمه المصريون من مقدرة الفن ومن معنى التخليد بآثار الفنون .

وتمثال نهضة مصر هو كما يعلم القراء من صنعة الشاب المجتهد محمود افندى مختار أحد شبابنا المشتغلين الآن بالفنون الجميلة . وقد رحبنا بصنعته ورحبت بها الأمة يوم عرضت فى معرض باريس وسكتنا يومئذ عن عيوبها وعما فيها من مواطن الضعف لأننا أردنا أن نرى فيها باكورة يانعة يحق لها التشجيع والتحبيذ وأن تعفيها الأقلام من النقد الممحص حتى تنضج وتقوى على احتماله والانتفاع به . فأما وقد عَنَّ لهم أن يرتفعوا بها عن قدرها ويحملوا على الأمة زينها وشينها فقد وجب أن تقال فيها كلمة على غير ذلك المنحى الذى قوبلت به عند ظهورها . فاليوم لانرى صنعة مختار افندى أمامنا ولكننا نرى ذوق الأمة وإدراكها يراد بهما أن يمثلا إلى ما شاء الله فى صورة ذلك التمثال . فمن الواجب أن نبرئ ذمة الأمة بكلمة نقد لا ننظر فيها إلى تشجيع أو مجاملة .

فكرة التمثال مسروقة . وهذا أول ماينبغى لنا أن نتحرى التنبيه إليه ونتوفاه . لأن مصر المقدسة بفنونها وآثارها لايحسن بها إذا هى شاءت أن تصور نهضتها الحديثة أن تختلس الفكرة التى تصورها بها اختلاسًا من فضلات الفن فى أمة أخرى ، وإنها لبئس النهضة نهضة تسجل فى تاريخ الأمم بفكرة مختلسة .. وليس بنا ههنا أن نشهر بسرقة لمختار افندى فإن سرقاته وسرقات أضرابه

---

(١) نشرت بعدد جريدة الأفكار الصادر يوم ٢٠ أغسطس سنة ١٩٢٢ .

(٢) نقل هذا التمثال من مكانه فى السنوات الأخيرة ، ووضع مكانه تمثال قديم ضخم لـ (رمسيس) ، كما تغير اسم الميدان . (الناشر)

غلطات فردية يحاسبون عليها وحدهم ولكننا لانجيز لأنفسنا أن نسكت عن سرقة تلصق بالأمة على غير علم منها فيلزمها منها سبة فى فنونها وعار على أخلاقها .

أما الفكرة التى بنى عليها التمثال فمأخوذة من صحيفة مصورة نشرت فى أوائل الحرب العظمى صورة رمزية تمثل موقف انجلترا حيال فرنسا . وكان الجيش البريطانى فى ذلك الحين يستكمل أهبته ويرسل المدد إلى فرنسا فرقة بعد فرقة فمثلت الصحيفة هذا الموقف فى صورة رمزية هى صورة الحرية تضع يدها على رأس الأسد البريطانى الرابض وتستنهضه للمعونة ، وهو يتحفز من مربضه فى بطء رصين وتعازم مخيف ، وهذه كمالا يخفى على القارئ هى فكرة تمثال نهضة مصر بعينها لولا أن لهذه الصورة معنى وأن الصورة كما اقتبسها مختار افندى لامعنى لها .

فأما معنى هذه الصورة فظاهر لمن يعرف أن فى فرنسا تمثالاً للحرية كاد يكون من الأعلام الفنية على الأمة الفرنسية وأن رمز الأسد يدل على الدولة البريطانية بين الدول كما كان يكنى بالدب عن الدولة الروسية والنسر عن الدولة الألمانية . ولا نعلم ماهو أدق فى تمثيل استنجاد فرنسا بانجلترا من تصوير الحرية تهز نخوة الأسد ، ولاسيما حين نذكر أن فرنسا كانت تنادى فى هذه الحرب باسم الحرية والمدنية وأن انجلترا كانت فى ذلك الوقت بالأسد الرابض المترفق أشبه منها بالأسد الصائل المهتاج . فالفكرة على هذه الدلالة دقيقة والتمثيل جميل .

وليست كذلك فكرة « نهضة مصر » لأننا لانعلم ماذا تمثل الفتاة فيه وماذا يمثل أبو الهول . فإن كان أبو الهول هو مصر الناهضة فمن تكون الفتاة الماثلة بجانبه ؟؟ وإن كان أبو الهول هو مصر الأولى فما معنى حركة تاريخها الباقى وهو مصون مجيد سواء نهضت مصر الحديثة أو لبثت قيد الجمود والهوان ؟؟ ونعود إلى تفسير آخر فنقول إن الفتاة هى مصر بتاريخها القديم ونهضتها الحديثة فهبها كذلك فما شأن أبى الهول ؟؟

ومن ثم ترى ان فكرة التمثال مسروقة أو مسبوق إليها وأنها على ذلك غير متقنة . وهذا هو التمثال الذى يقيمونه باسم الأمة المصرية ليصور نهضتها

لا لهذا الجيل وحده بل لكل جيل يأتى عليه فى المستقبل ، ولا لمصر وحدها بل للعلم قاطبة .

* * *

وفى التمثال عدا هذا عيب آخر يحسب من عيوب النظر الفنى والنظر التاريخى معاً . ذلك أن أبا الهول المصور فيه لا يشبه فى شىء من ملامحه أبا الهول القديم الذى بناه الفراعنة وإنما هو صورة منقولة عما فى معابد البطالسة من هذه النصب ، وإنه لمن الخطأ فى فقه الفن والتاريخ أن يختار لتصوير نهضة مصرية نصبًا بنته فى مصر أسرة أجنبية وعندنا تمثالنا ذاك العريق المهيب قائم لمن يريد النقل عنه بلا حاجز ولا رقيب ، ولكننا نحسب صاحبنا مختار افندى لما عقد النية على إخراج تمثاله رجع إلى كتاب المسيوماسبيرو ففتحه على صفحة تماثيل أبى الهول فاختار أقربها إليه ثم أقفل الكتاب وحمد الله على الظفر بنموذج سهل لايكلفه انتقاء ولا أجرًا !

وعيب آخر فى التمثال أنه يوهمنا كأنما أبو الهول الرابض كان رمزاً إلى الجمود والتأخر ، لأنه يتخذ من نهوضه وتحامله رمزاً إلى الحياة والتقدم وليس أضل من هذه الفكرة لأن أبا الهول قد بنى رابضًا هكذا فى دولة مصرية كان لها من البأس وعلو الكعب فى الفنون والصناعات مالم يكن لدولة غيرها فى تاريخ الأسر العشر الأولى . وقد أرادوا أن يرمزوا بربضته هذه إلى الركانة والثبات والمهابة فليس من دقة المغزى الفنى أن نقابل الثبات بالجمود والهيبة بالمذلة ، وإلا فلو شاء أحد أن يقارن بين أبى هولنا القديم وأبى هول النهضة الحديث فأى معنى يتجلى فى هذه المقارنة ؟

* * *

كل هذا - لابل بعضه - كاف لفتح الأعين وتنبيه أصحابنا الذين يحسبون أنهم يكرمون الفن أو يشرفون مصر بإقامة هذا التمثال مقام العنوان الخالد على نهضتها وشعور الفن فى نفوس أهلها . وماهم بمكرمين الفن فيه ولابمشرفين مصر ! إنما هذا عنوان على فقر فى الفن قد نسلم به طائعين لولا أن يضاف إليه

فقر فى الادراك لاحاجة بنا إلى التسليم به . فاجعلوا تمثال نهضة مصر باكورة محمودة وأفيضوا عليه ما يروقكم من التشجيع والاستبشار ولكن لاتنصبوه فى الميادين العامة ، إذ ليست ميادين الأمم محلا لعرض خطوات التدرج فى تعلم الفنون وترتيب النماذج فى أطوار مرانها . محل هذا فى مدارس الفن أو فى المتاحف الخاصة . أما الميادين فلاتتسع لغير الأعمال الصحيحة التامة التى تجارى الأمم فى حياتها وتستمد حقها فى البقاء من المقدرة الخالدة لا من التغاضى والمحاباة .

رَيًّا وسكينة

« بين لومبروزو وأناتول فرانس[1] »

من عادة الناس أن يربطوا بين المرء وظاهره بسبب ، فإذا أعجبتهم أو أدهشتهم مقدرة فائقة من رجل أو صفة شاذة فى خلقه تاقوا إلى رؤية وجهه ليعرفوا من تقاسيمه وملامحه أى رجل هو ويشهدوا مكان تلك المقدرة أو الصفة من ذلك الوجه . فإن لم يتمكنوا من رؤيته عياناً سألوا عن أوصافه وبحثوا عن صورته ، وكلنا نعلم مقدار أسف الأدباء على أنهم لايرون اليوم صور ملوك العرب وشعرائهم وعظمائهم ممثلة إلى جانب سيرهم وأخبارهم ، مقرونة بأشعارهم وآثارهم . وهم لايستفيدون من صورهم شيئاً وإنما هى العادة بل نكاد نقول الغريزة تشعرهم بالحاجة إلى مشاهدتها وإجالة النظر فى معارفها . وأنت قد تسمع المغنى يردد غناءه فتلتذه وتطرب له ولكنك إذا حال حائل بينك وبين وجهه استشرفت له ولم تقنع بسماع الصوت الذى هو بغيتك منه ، وربما كان دميم الوجه لا يزيدك النظر اليه سروراً بغنائه بل قد تعرض عنه إن رأيته صامتاً ، ولكنه الإنسان قلما يشغف بمعنى مجرد أو صفة محجوبة ولا غنى له عن تشخيصها وتجسيمها فى شكل من الأشكال المنظورة . ولو شئنا لرددنا إلى هذا الطبع فيه تخيل أربابه الأولين ورفع النصب والأصنام لعبادتها بل لرددنا إليه حبه للجمال فى الوجوه الآدمية لأننا مهما أبعدنا فى تفسير هذا الجمال فلن نخرج به عن كونه مظهراً تتعلق به غريزة حب البقاء والخلود فى نوع الإنسان

ولانغالى إذا قلنا أن هذا الطبع عريق فى الحيوان قبل الإنسان ، فإنك قد ترى حيوانين يتقابلان فيحدق أحدهما صاحبه ويطيل النظر إلى عينيه كأنما يريد

---

(١) نشرت هذه المقالة فى الأهرام يوم ٣٠ نوفمبر سنة ١٩٢٠ .

أن يستشف منها نيته وكمين قوته . وهى عادة ترجع فى الحيوان إلى غريزة حب الذات والحيطة لسلامتها ، وتترقى فى الإنسان وراء ذلك مراحل شتى .

ولا أظن هذا الميل وجد فى الإنسان عبثاً ، أعنى به الميل إلى رؤية أولئك الذين يسمع عنهم مايدهشه ويلفت عنايته . فلا بد أن تكون ثمة صلة بين البواطن والظواهر ، وبين قوى النفس وملامح الوجه . أقرب مظاهرها إلى الحس الفرق بين نضرة الصبا وغضون الشيوخة ، وأخفاها الفرق بين نظرة العالم ونظرة الجاهل ، والاختلاف بين سمة الرزانة وسمة البلادة . وصدق لافاتر منشئ الفراسة الحديثة إذ يقول إن بين لحظات الفيلسوف ولحظات النجار الساذج تبايناً لايستطاع إنكاره ، فإن لم ينفذ العلم اليوم إلى سر هذا التباين أو تعذر على الباحثين تقسيم حدوده وترتيب أنواعه فليس لأحد منهم أن يجزم بإنكاره أو يقلل من شأنه . وربما كان تقسيم تلك الحدود وترتيب تلك الأنواع مستحيلاً ، بيد أن الفرق بينها يبقى مع ذلك ثابتا محققا كثبوت الفرق بين الأجناس البشرية مع استحالة تمييزها بفواصل قاطعة فى العصر الحاضر .

اشتغل لمبروزو العالم الايطالى الكبير بهذا البحث فى عصرنا هذا وألف فيه كتبًا عدة أشهرها كتاب « الرجل العبقرى » وكتاب » الرجل المجرم » وفى كلا الكتابين يثبت المؤلف علامات فى الوجوه والأجسام يستدل بها على العبقرية أو طبيعة الإجرام . ولقد استرسل فى التعميم حتى تناول الجسم جارحة جارحة وأظهر مايتوسمه فيها من الخواص المميزة . فأتى بحقائق لانقول أنها كل الصواب ولكننا لانراها كذلك كل الخطأ . فإلى أى حد يا ترى تفيد حقائقه وتجدى ملاحظاته ؟؟

أسأل هذا السؤال وبين يدى صور أربعة من كبار المجرمين : أربعة لم نسمع بأبشع من جرائمهم وآثامهم فى بلدنا هذا وفى وقتنا هذا - تهافت الناس على صورهم كما يتهافتون على صور العظماء . لاحبا فى اقتنائها ولا إعجابًا بأصحابها بل لكى يروا كيف تكون تلك الوجوه التى تخفى وراءها قلوبًا تعيث فيها شياطين الجرائم وأسرار الدماء وتستقر فيها الجيف فى هاوية عميقة من

الشرور -[1] يسألون أنفسهم : أتكون تلك الوجوه كوجوه الناس ؟؟ تلك هى صور المرأتين سكينة وريًا ، وزوجيهما محمد عبد العال وحسب الله سعيد ، وهم المتهمون فى جرائم إخفاء النساء بالاسكندرية . فماذا يتوسم الناظر فيها ؟؟

يخيل إلى بعض القراء أنه سيرى فى تلك الصور وجوهًا يفر منها هلعًا ورعبًا كما يفر من أشباح جرائمهم وبشاعة نفوسهم . وهذا هو مصدر الخطأ فى إنكار الفراسة ونفى العلاقة بين سمات المرء وأعماله . فقد يقترف المجرم أشنع الكبائر ثم لا يكون ذلك متأتيًا عن نفس مرعبة تغلى بالشر وتتوثب إلى العدوان بل يكون كل مافى الأمر أنها نفس ميتة يمر بها الناظر فينقبض لمرآها كما ينقبض لمرأى العظام النخرة والجثث المشوهة ، فإذا لم يجد صورها من بواعث الرعب والهلع مثل ماتبعثه فى خياله جرائمها وذنوبها توهم الخطأ فى آراء القائلين بالفراسة وخفى عنه مصدر الخطأ من تصوره .

وكذلك صور هؤلاء المجرمين فإنها لاتشف عن طمع قوى أو غيظ سريع أو حيوية ضالة جهنمية وإنما تشف عن بلادة الموت وخمود العقل ، وكلما اندس منظرهم بين المناظر العادية التى تشاهد فى كل يوم كان ذلك أدل على اختلاف طبائعهم وتميز نفوسهم لأن الذى يقترف أفظع الآثام ولاتبدو على وجهه آثارها جلية شاخصة لايكون مخلوقًا عاديا من عامة الناس .

ولايفوتنا أن ننبه هنا إلى الذى نعنيه بكلمة الجريمة فى هذا البحث فنقول إننا لانعنى جرائم العرف لأنها مما يتغير بتغير القوانين والمجتمعات التى تسنها . فما يكون جريمة فى عصر من العصور أو مجتمع من المجتمعات قد لا يكون كذلك فى عصر آخر أو فى مجتمع غير ذلك المجتمع . ومن البديهى أن مثال هذه الجرائم العرفية لايلزم أن تصدر عن طبيعة خاصة ولا أن تبدو لها على ظاهر الجسم علامة موسومة . لأنها جرائم ترجع إلى مصطلحات الوقت لا إلى طباع الناس . ونحن لانعنيها كما قلنا حين نذكر الجريمة ولكننا نعنى تلك الجرائم التى ينافى

---

(١) كان هؤلاء المجرمون ومن معهم يقتلون النساء ويدفنونهم فى حجر النوم ويأكلون ويقصفون فوق رفاتهم .

شيوعها سلامة الانسانية بأسرها والتى يستنكرها جميع الناس بالفطرة ولا يتعلق استنكارها بعصر دون عصر ولابقبيل دون آخر .

يتساءل أناتول فرانس : « أنقول مع مودسلى إن الجريمة تستكن فى الدم ، وأن فى المجتمع طائفة مجرمة كما أن بين الغنم شياهًا سوداء الرؤوس ، وأن تمييز الأولين من السهولة بحيث لا يختلف عن تمييز تلك الشياه من قطيعها ؟ أنخوض فى آراء رجل من أشد الباحثين اقتناعًا بمذهبه ؟! ذلك الإيطالى مؤلف « الرجل المجرم » ؟؟

ثم يقول : « الحق أن الباحث الإيطالى لن يوفق إلى حصر جميع المجرمين فى صنف معين . وعلة ذلك أن المجرمين بطبيعتهم مختلفون بعضهم عن بعض وأن الاسم الذى يجمعهم لا يحضر فى الذهن شيئًا واضحًا . والسنيور لمبروز لم يفكر فى تعريف كلمة المجرم فلهذا تراه يقبلها على معناها الدارج ، وبهذا المعنى يسمى الرجل مجرمًا إذا اقترف بدعًا خطيرًا فى الآداب وشذوذًا عن أحكام الشريعة . ولما كانت الشرائع كثيرة والآداب غير محدودة فقد صارت أصناف المجرمين بلا قيد ولا حد . والواقع أن ما يسميه السنيور لمبروزو مجرمًا إن هو إلا مرادف لكلمة السجين ولابد أن يتشابه السجناء فإن تشابههم فى المعيشة يحدث بينهم على الأقل تماثلاً يميزهم عمن يعيشون أحرارًا . وقل مثل ذلك فى جميع الطوائف المستقلة بأزيائها فإننا قد نعرف أفرادها وإن خلعوا ملابسهم » .

وفى هذا القول الذى يقرره أشهر المنكرين اليوم جانب صحيح وهو تعذر الفصل بين طبقات المجرمين وحصرهم فى صنف واحد . أما قوله أن التشابه بين مجرم ومجرم يأتى من تشابه المعيشة فى السجن فرأى سطحى بعيد عن الحقيقة لأن الاستعداد للقتل أو السرقة أولى بأن يخلق الشبه من الاشتراك فى المطعم والمسكن سنة أو عدة سنين .

على أن أناتول فرانس يوغل فى الإنكار إلى أبعد مداه فيقول : « إن الجريمة فى أصلها ملتبسة بالفضيلة وهى لم تنفصل عنها إلى اليوم بين القبائل السوداء فى أواسط إفريقيا . فهنالك كان يقتل الملك متيزا ملك طوارج ثلاثًا أو أربعًا من نسائه كل يوم ، وقد أمر بإحدى نسائه أن تقتل لأنها أجرمت بتقديم زهرة

إليه . على أن متيزا هذا حين اتصل بالإنجليز أظهر ذكاء عجيبًا واستعدادًا يذكر لفهم أفكار الشعوب المتحضرة . ولعمرى كيف نستطيع الإنكار ؟ إن الطبيعة لهى التى تعلم الجريمة . فالحيوانات تقتل مثيلاتها لتلتهمها أو غيرة منها أو لغير سبب قط . وإن بينها لعددًا عظيمًا من المجرمات ، تلك هى الجريمة ، فإن كانت العجماوات المسكينة غير مسؤولة عنها فلا مناص من اتهام الطبيعة » .

هنا نرى أن تعميم لمبروزو مهما توسع فيه أجدر بالمتابعة من تعميم أناتول فرانس لأن الأول يقول شيئًا والثانى لا يقول .

وليس يزعم أحد أن الصفات التى يذكرها العلامة الإيطالى ستغنى الحكومات عن الشهود والقرائن والتحقيقات وتتخذ أدلة ينص عليها فى القوانين . بل لا أنكر أن صور المجرمين الذين نتكلم عنهم قد تمر دون أن يلتفت إليها ، ولا سيما صورتى الرجلين . فإن بلادة الشر على وجهى المرأتين أظهر منها على وجهى زوجيهما وأثر الإدمان فيهما أقبح وأبلغ . ولكن الأمر الذى لا أشك فيه أن بلادة الحس ظاهرة على وجوههم جميعًا ظهورًا لا يتخطاه النظر أحيانًا إلا لأن البلادة من طبيعتها أن لا تلفت الأنظار ولا حاجة بنا إلى أكثر من هذا الأثر البارز للدلالة على ما وراءه من النفوس .

ضروب الإلحاد

يقولون إن نواميس المادة غفل من القصد الأدبى . فالنار تحرق من يقتحمها سواء أكان المقتحم متطوعًا للخير رحيمًا بالضعفاء يغيثهم ويجازف بحياته من أجلهم أم كان لصا أثيمًا يسطو عليهم ويسلبهم متاعهم ، والسيل قد يسقى الأرض البور وقد يجرف الأرض العامرة ، ولا حساب فى حركة من حركات هذا العالم لوجود الأحياء كأنما هم واغلون فيه ينزلون من ساحته فى غير العنصر الذى خلق لهم . ليس يختل قانون من قوانينه قيد شعرة لإعفاء نفس صالحة من أحكامه الصارمة ولا للإبقاء على أمة كاملة ولا نوع بأسره . يقولون ذلك ويستدلون به على خرق هذه النواميس المادية وجريانها على حكم الضرورة العمياء ثم لا يقفون عند هذا الحد بل يتخذون منه دليلاً على خلو الكون من الحكمة المدبرة والنظام المقصود ! !

والظاهر من قول هؤلاء المعترضين أنهم يريدون من المادة أن تحابى وأن تقف موقف الحكم بين الأخيار والأشرار فتساعد على عمل الخير وتمانع فى عمل الشر . وحينئذ يخرج الرجل فيقتحم النار إذا نوى الخير فلا تحرقه ويخوض الماء فلا يغرقه ، وتصادفه العقبات فتتطامن له ، والمصائب فتتنحى له عن طريقه . ويخرج الشرير فيجد أمامه من السهل جبلاً ومن الفضاء أسدادا ويجرد السلاح الرميض فيكل فى يمينه ويعالج تسخير المادة فتلتوى عليه ، فيتوب مجبرًا عن نيته .

هب ذلك كان ، فهل يسمونه حينئذ نظامًا مقصورًا وحكمة مدبرة ؟؟ وهل يكون الخير خيرا والشر شرا على هذا التصريف ؟

كلا ! بل الذى يكون أن تنتقل حرية الإرادة من النفوس الحية الناطقة إلى المادة الميتة الصماء ، ويصبح الإنسان فى العالم وهو أحط ما فيه من الأشياء ،

تختار له وهو لا يختار لها وتحكمه وهو لا يحكمها ، وتسوقه فينساق ، وتوصد أمامه الطريق فيعتاق . فلا مشيئة له بل لا حياة . فهل هذا ما يؤثرون ؟؟

ويقولون إن الإنسان نفسه لا يتبين فى حادثة من حوادث العالم ما يشتم منه علو الخير على الشر ورجحان الحق على الباطل . فقد يعيش الرجل كئيبًا محسورًا ثم يموت بغصة المغبون وهو فى صف الحق عاش وفى صفه مات ، وقد يعيش سعيدًا موفقًا إلى النجح ثم يموت ظافرًا قرير النفس وما قرت نفسه بغير التشفى من ذى حق ولا نجح إلا فى مؤازرة باطل ، فأين الله وما هى الغاية ؟

وكأن هؤلاء يرضيهم أن يعيش كل إنسان حتى يرى حادثة يغلب فيها الخير غلبًا تاما ويفشل فيها الشر فشلًا تاما وتكون الوقعة الفاصلة التى لا يخشى بعدها مساجلة ولا تنتظر لها بقية – إذن يؤمنون بالغاية فى الوجود !!

ولا نجيب هؤلاء بأن تحققهم من غلبة الخير دائمًا ، وفى كل حالة ، هو تحقق ينفى معنى العقيدة ويخالف طبيعة الثقة بالمجهول ، ويثبط بواعث الجهاد فى الحياة ، ولا نقول لهم إن بواعث العمل فى الحياة لا تتوقف على ما يطلبون وإن الرغبة فى التحقق من غلبة الخير إنما هى رغبة عقيمة لا تؤدى إلى عمل . لأن الشكوكيين الذين تعوزهم الأدلة لا يعملون ، واليقينيين الذين يعملون لا تعوزهم الأدلة – لا نجيبهم بهذا ولا بذاك ولكنا نسأل : هل البرهان الذى يطلبونه ليؤمنوا معقول وجيه ، وهل البصيرة الرشيدة تحتمه ولا يقر قرارها إلى سواه .

ولكى نجيب على ذلك نفرض أن الإنسانية كتب لها من العمر على هذه الكرة مليون عام . فالمعقول هو أن الغاية من هذا العمر القصير فى سياق الأبد لا تتحقق إلا فى أواخره ، وأنه إذا وضع نظام لسياسة هذه الإنسانية كلها فإنما يحسب فى أدواره وتقلباته حساب مليون عام لا عشرة ولا مائة ولا ألف . فإذا طلب كل إنسان أن يرى تحقق هذه الغاية ليوقن بها فى أثناء حياته ، ألا تراه كأنما يطلب أن تنتهى سياسة الكون ثم تبدأ من جديد مرة فى كل ستين أو سبعين سنة ؟ لا بل مرة كل يوم بل كل ساعة !! لأن السنة التى توافق السبعين من حياة إنسان قد تكون السنة الأولى من حياة إنسان آخر والعاشرة من حياة غيره وهلم جرًّا .

وفيم كل ذلك ؟ فيم يختل اطراد القوانين الطبيعية وفيم تنشأ الحوادث ليستدل بها الإنسان لا لتعمل عملها ؟ فى شىء هو إلى العبث والتلهى والفرجة أقرب منه إلى الجد والحكمة ، فى منظر عارض تتوق إليه نفس فارغة ، فى حجة جدلية إذا كانت هى المؤسس الوحيد لبواعث الإيمان فى هذه الدنيا فلا حاجة إليها ، لأن الدنيا على ذلك لا تكون مستحقة أن يؤمن بها ولا تكون فى ذاتها إلا دليلاً ناقصًا على لا شىء . وإذا لم تكن النفس من التمكن من ينبوع الوجود بحيث يسرى إليها الإيمان به من داخلها كما يسرى عصير الحياة إلى الشجرة اليانعة من مغرسها ، فسريان الإيمان إليها من الخارج مستحيل .

إن القلب ليشك ولكنه إذا شك بحق فلن يلبث أن يؤمن بحق أكبر وأعلى ، وليس بقليل عدد أولئك الذين سلكوا هذه الطريقة من الإيمان الأعمى ، إلى الشك ، إلى دفع الشكوك ، إلى الإيمان البصير .

ومن المنكرين غير من أشرنا إليهم آنفًا من يغريه الخيال بالإلحاد ، فلا يجىء إلحاده عن بحث ولا وسواس ضمير ، وذلك إذ يسترسل الخيال فى تصور هذا الكون متروكًا إلى نفسه متخبطًا فى دياجير الأبد المجهول ، لا عين تراه ولا رائد يرسم له خطاه . كون ضال حائر فى ظلمات اللانهاية !! يا لها من صورة يرتع فيها خيال الشاعر فترة فتلهيه عماوراءها من اليبوسة والعقم والخواء . وما من شاعر ألحد إلا كان له من تلك الصورة شركة خلابة واستهواء .

ومن الإلحاد ما تدعو إليه الرغبة فى التمرد وحطم القيود الموضوعة . وكلما كانت القوة التى يناصبها الملحد أهول وأعظم كانت المعركة أجل وأشبه بالبطولة الرائعة المعجبة التى يسمع عنها فى أساطير المردة ووقائع الجنة والشياطين . وهذا إلحاد يفرض صاحبه وجود القوة التى ينكرها ليوثب نفسه بمعاندتها وتحديها . وهذا أيضا من الإلحاد الشعرى . وهو إلحاد لا يدفع بالحجة وإنما يدفعه الخيال الذى أتى به .

* * *

ولحكمة ما شاعت كل هذه الضروب من الإلحاد فى القرن الماضى . فقد كان الناس فى حاجة إلى من يقيمهم على صراط الإيمان السوى . كانوا يؤمنون بالله ولا يدركون عظمة الكون ولا يفقهون شيئًا من أسراره ولا يشعرون بجمال الله فى خلقه ولا يملؤون نفوسهم من نشوة هذه الحياة التى يبثها فى وجوده . ولكنهم كانوا يؤمنون به على التسيئة انتظارًا لعالم آخر تتجلى فيه قدرته ويرون فيه من آياته ما لا يرونه هنا . كأنما ليس فى هذا العالم الكفاية للإيمان القوى الصحيح ، وكأنما ليس لله حق الإيمان عليهم إلا من طريق ذلك العالم الذى ينتظرونه ، وهذا ضلال شنيع . بل هذا هو الكفر بعينه . أليس الكفر هو الجهل بالله ؟ فأى جهل بالله أشنع من هذا الضلال الذى يتراءى لنا فى ثياب الرشاد ؟؟ وإنما الإيمان الذى يبنى على غير تقدير من النفس كالإعجاب الذى يبنى على السماع ، وكالحب الذى يبنى على الوهم ، كلها شعور فارغ لا يصدر عن صميم النفس ولا يدل على عطف بعيد الغور ، ولكنه عبث وقشور . وتعالى الله أن يرضى من أحد بالعبث والقشور ، ولا سيما فى الإيمان بأسرار الحياة ولباب الوجود .

إذن كيف كانت النفوس تهتدى إلى الصواب وتتجه فى عقائدها إلى الوجهة المثلى ؟؟ كان لابد لها من الالتفات بكل ما تملك من أمل وشعور إلى هذه الحياة . كان لابد لها أن تقصر عليها الرجاء زمانًا لترجع إلى كهوفها المهملة وسراديبها المهجورة ومحاسنها المجهولة فتنقب عنها وتجلو الغبار عن نفائسها وتدفعها الحاجة إلى الرضى بخيرها وشرها فتعرف قدر ما كانت تزهد فيه من غير تجربة ، وقيمة ما كانت ترفضه من غير روية . وتستكشف من ثم هذه الحياة التى كانت تعيش فيها وكأنها من غير أهلها ، فتنكشف لها معالم الإيمان الصحيح من هذه الطريق ، ولا طريق سواها إلى الله .

وهذا ما تكفلت به المادية فى القرن التاسع عشر ، وتلك هى رسالتها فى هذا العالم !! وهكذا ما من شىء فى هذا العالم إلا له رسالة يدعو إليها ، وعليه فريضة يقوم بها . حتى الكفر قد تكون له رسالة يؤديها فى سبيل الإيمان الذى لا إيمان أصدق منه ولا أسمى . لأنه إيمان بعظمة هذه الحياة . وكل شعور بعظمة

الحياة فإنما هو شعور بعظمة الله الحقيقية ، وهو الإيمان الحق المقصود ، وكل ما عداه فمن جرثومة الكفر وإن هتف باسم الله ، ومن معدن الإلحاد وإن صلى وصام .

في الزورَق

جولة فى الماء محدودة وجولة فى السماء غير محدودة[1] . مسافة على الأرض تذرع بالأشبار والأميال ومسافة أخرى فى عالم لا تعرف أوائله ونهاياته ولا تقاس أعماقه وآفاقه . تلك هى الرحلة المزدوجة التى أقضيها كلما ركبت الزورق الصغير على النيل .

وربما استخدمت هذا الزورق كما كان « دارون » يستخدم سفينته « البيجل » ، أى لتبديل الهواء وجمع المواد الأولية لتبديل المذاهب والأسماء ، ولعمرك أين الزورق النكرة من (البيجل) المعرفة ؟ وأين راكبه من (دارون) ؟ شتان شتان ، وهيهات هيهات ، ولكن فيما عدا ذلك فجولتى فى زورقى هذا رحلة ، وجولة دارون فى سفينته تلك رحلة مثلها !! وقد أتى هو بنتيجة ولم أعد أنا بغير نتيجة . فماذا كشف دارون فى سفينته ؟ ألا يقولون إنه احتقب فى أوبته ألف حجة وحجة على أن الصالح للبقاء يبقى وأن غير الصالح للبقاء لا يبقى ؟ ألا يقولون إن الأحياء يتخاصمون كثيرًا ويتنازعون البقاء فيما بينهم كبيرًا وصغيرًا ؟ ألم يقولوا .. لا أظنهم قالوا .أكثر مما تقدم ..

إذن أؤكد لهم أن الزورق الصغير قد يصل بهم إذا شاءوا وشاءت لهم الأقدار إلى حقيقة أصدق من حقيقة دارون وأرفع منها قدرًا وأقدم منها عهدًا ، وألطف على السمع وقعًا . وأن الزورق الصغير لا يبعد عليه الكرسى الذى تسأل أمامه الطبيعة عن أسرارها ، ولا المنبر الذى تخطب من فوقه قائلة بأفصح ألسنتها وأجهر أصواتها : إن الصلاح للبقاء كلمة لست أعرفها لأننى لست أعرف الصلاح للفناء !! وأن الأحياء لا يتنازعون ولكنهم يلعبون ، نعم يلعبون بملء نفوسهم مرتاضين رائضين كما يتصارع الصبية جذلين ضاحكين ، وكما يتناجز

(١) نشرت فى العدد العاشر من الرجاء .

ممثلو المسرح جادين أو هازلين . وأن استغراقهم فى اللعب حتى تخال لعبهم جدا ، ونسيان أنفسهم فى تمثيل الخصومة حتى تحسب خصومتهم حربًا . إن هو إلا الشغف بإجادة الصنعة وبراعة الإتقان ، وأنه هو الذى يجعلهم أحق بنشوة الرياضة وتصفيقة الاستحسان ..

لم تقل الأعشاب ولا الهوام ذلك لدارون !! ولكن هل تراه سألها عنه أو استقصى خبرها فيه ؟ لو طلب منها أن تقول لقالت ولكنه اكتفى بما وعى فسكتت . وهى لا تجيب حتى تسأل ، ولا تبذل جوابها كله لأول سؤال .

نعم يلعب الأحياء ولا يتنازعون ، وليس الأمر بمجهول فيعلم ولا بمخفى فيظهر ولا بمردود فيقام عليه البرهان . ألا نرى الفرسان يتهالكون شوقًا إلى قصبة منصوبة فى العراء يسعد بها من يحرزها ويتحسر عليها من يخذله الجد دونها ؟ بلى نراهم فلا نقول إن أولئك الفرسان المغاوير يقلقون بالهم ولا أن الناس يهللون لهم ويعجبون بهم من أجل تلك القصبة . ولعلهم بعد إذ يحرزونها يلقونها فى التراب .

وهذه السماء والأرض وما بينها تنبثق كلها عن حياة لا نظير لها فى تراكيب هذه الأكوان ، ثم يذهب أبناء الحياة يتخاطفون بينهم لقيمات الخبز أو أشبارًا من الأرض أو قطعًا من الحجارة اللامعة فماذا يقول الناظرون ؟ يقولون إنها بغيتهم التى يتنازعون ، وإليها يتسابقون ، فيها ومن أجلها يخلقون – يقولون إنهم يجدون ولا يلعبون ..

فحذار ! فلعلهم أيضًا يلقونها بعد إذ يحرزونها فى التراب .

* * *

زورقى الصغير لم يغير خريطة الأرض ولكنى قانع به وراض عنه . فما كشف لى موقع قدم لم تطأه قبلى ألف قدم وزيادة ، ولا مر بى على حبة رمل واحدة يحق لى أن أطلق عليها اسمى دون أسماء الرحالين من قبلى . ولكنه ضاق من ناحية واتسع من نواحٍ لا عداد لها . فكم من بقعة فى السماء ضللت عنها فهدانى إليها ، وكم من ساحة من ساحات الرفيق الأعلى قربنى إليها وكان قد أقصانى

عنها غبار الدهر وعجاجة وقائعه !! ولقد أفسح الرحالون رقعة الأرض وضيقوا شقة الخيال ، فاليوم تسكن أصغر جزيرة فى أقصى الدنيا ولكن لا جبال قاف بأهولة ولا قصور المردة بعمورة . كلا ولا بحار العجائب بمطروقة الأثباج ، ولا هى بزخارة الأمواج ، من وراء ذلك الرتاج . تداعت وأقفرت ونضبت فهى اليوم طلول دارسة وبلاقع خاوية وبقايا متصدعة ؛ وحاشا لزورقى أن يصنع ذلك الخراب أو يغير على ذلك العالم العجاب ، فلا يزال له إلى عالم الخيال منفذ وبينه وبين وادى الجنة سلام ، ورب قارة رهيبة يحار فيها الدليل ويسكت فيها سليمان طرقتها به ولم يعرف لنا خبر ولم يسمع لتسليمنا ولا لتوديعنا نأمة أو صدى ، ولئن صدقتنى الذاكرة لقد عرفت فى جولة من جولات هذا الزورق أين كان مولد الجن الأولى أو عرفت على الأقل كيف ينبغى أن يكون .

ففى مفترق الجزائر الثلاث[1] ولدت بلا شك قبيلة كبيرة من قبائل الجن الوسيمة الوادعة ، وفى تلك البقعة بلا شك وهى قائمة إلى اليوم تعيش وترتع وتتوالد وتقضى حقوق الحياة ، وإنها وأيم الله بقعة خليقة بالجن والجن خليقة بها . يشارفها القادم من بعيد فيغلبه الصمت فلا يتكلم إلا همسًا ولو كان من أصخب خلق الله لسانًا وأطوعهم للثرثرة عنانًا ، وإنه ليضحك ويطرب ويتغنى ويصفق ويهلل ما شاءت له خفة الهواء فى انطلاقه ومرح الماء فى اصطفاقه حتى إذا اقترب من تلك البقعة الحرام تبدلت حاله حالاً ونزع عن خفته مختارًا ، وسرى إلى أجزاء نفسه السكون مسرى النعاس فى مفاصل النائم المكدود ، فإذا هو مقبل بجوارحه كلها ينصت ويصغى ، ثم ينصت ويصغى ، ثم ينصت ويصغى فى درجات من الصغو تهبط كل طبقة منها إلى طبقة أعمق منها غورًا وأظلم جوفًا وأبعد ركزًا – وهل يصغى الإنسان إلى لا شىء ؟ إن اللاشىء يصبح شيئًا متى أصغى إليه الإنسان .

وأذكر أننى طرقت مرة ذلك الوادى الصامت . أذكر كيف احتوانا نطاقه المسحور كما تحتوى حبائل الطلسم أسيرتها وشملنا منه ما يشمل وراده من سكينة مخيمة على جوانبه ومن همسات تتخلله تزيد الصمت صمتًا والهيام هيامًا

(١) كتبت هذه المقالة بأسوان . (حيث توجد ثلاث جزائر فى مجرى نهر النيل – الناشر –) .

وتسمعها أو هى تُسمعك نفسها على غير انتباه منك فكأنما ترد عليك فى الحلم بين وسوسة خافتة من جانب الشجر ، أو هتفة مفردة من طائر محلق فى الجو لا يكاد يتبعها بثانية ، أو خفقات الفراش فوق ورقة طافية تتهادى فى النهر ، أو غمغمة الماء على قاب ذراع منك وكأنه فى أقصى الأرض : حركات ترسلها الأذن قبل أن تمسكها ، وتعليقات على حواشى السكون تمر لحظة بعد لحظة وكأنما هى الجيل يمر بعد الجيل ..

وفاضت هذه السكينة على نفس النوتى فتسايلت منها فى صورة حكاية مبتكرة لطيفة : حكاية ذات وقائع ومفاجآت جرت له مع الجان فى هذه البقعة ، على مشهد من أمه التى ماتت وأخيه الذى لا يزال صبيا . وقد أطمعه السكوت منى فأطال وأطنب وافتن وأغرب . ثم رابه هذا السكوت فأردف حكايته بأقسام كثيرة على صدق كلامه .

قلت لا عليك يا أخا النوبة ولا ريب عندى فى صدقك . إن المكان مهيأ لسكنى أصحابك كما أرى ، فإن كانت الدنيا تعوزها بعد هذه الخلائق المقنعة فأى ذنب فى ذلك عليك ؟ إنه ذنب الدنيا ..



وفى ذات يوم ، قبل مرسانا على بر المدينة شاء الله أن يختبرنا بمحنة من محن السندباد البحرى ، فتغير الجو وغامت أطراف الأفق واختلف مهب الريح فكثر قيام النوتى وقعوده بين مقدم الزورق ومؤخره وراح الزورق يترنح ذات اليمين وذات الشمال ويتكفأ بين الشرق والغرب تكفؤ السكران ، وأصبحنا نتقدم عشرين خطوة فى كل ميل نعبره من هذا الشاطئ إلى ذاك ، فقلت للنوتى مالك لا تستقيم فى السير ؟

قال لو استقمنا لغرقنا . أو لا ترى الريح ؟

لو استقمنا لغرقنا !! ذكرتنى كلمته هذه برأى فى الإصلاح الاجتماعى والأدبى لعالم من علماء القطرين المعدودين مثّله لى على أثر اختلاف على طرق الإصلاح ومذاهب الناس فيه فكان يقول : أعرف لعبور التيار طريقتين .

فطريقة المجازفة وهى أن يلقى الإنسان بنفسه فى غمار اللجة فيندفع من جانب إلى جانب لا تثنيه مجرة الموج ولا خديعة الدوامات ، وليس يرتد عن عقبة ولو كان فيها الهلاك ولا يحيد قيد خطوة عن الخط القويم إلا مغلوبًا على أمره ، فقصاراه بعد الجهد أن يلتهمه الماء غريقًا أو يبلغ الشاطئ منهوك الجسد خائر العزيمة وقد أضاع من راحته أضعاف ما كسب من الوقت والمسافة .

والطريقة الثانية طريقة الأناة والهوادة وهى أبطأ سيرًا وأقل جرأة ولكن نجاحها مضمون والخطر فيها قليل . وهى أن ينزل السابح فى الماء على مهل فإذا أحس صدمة من التيار انحرف عن طريقها وإذا بصر بموجة عالية لا مفر منها تطامن لها . وإذا قذفت به اللجة بعيدًا عن وجهته لم يعاندها مخافة أن تعطبه ، وإذا إستوثق من السهولة والرفق عاد فاقترب مما كان يزور عنه ، فقد يطول على ذلك صبره ومحاولته ولكنه بالغ فى نهاية الأمر مكانًا قريبًا أو بعيدًا من الشاطئ الآخر وهو على يقين من السلامة .

أصاب ذلك العالم الحكيم . فإن للسلامة طريقا غير طريق الغيرة ، ولقد نظرت إلى النيل فى تلك الساعة فكأننى أتمثل فيه لجة الإصلاح الدافقة تزأر زئير الضياغم فى غابها ، وكأننى أشهد سباق المصلحين فيها من قديم العصور : فسابح جاش تيار الدم الحى فى عروقه بأقوى وأجسر من تياراتها فخرج ظافرًا على استقامته يهزأ بالعطب وبالتعب ، وآخر يتخبط يائسًا ثم يهوى إلى القاع صامتًا لا تفلت منه صيحة استغاثة . هذا على مدى وثبتين من الغاية يجمد كالمشلول لا ترفع يده لتناول كأس النجاة . وذلك على حافة البداية يسرف فى ضرباته ولا يدخر منها ضربة لساعة كلاله وفتوره . وأينما ارتمت عيناك قابلتك أذرع ممدودة توشك أن تلحق بأجسادها ، وجثث طافية أغمضت أجفانها على هذه الحومة الصاخبة ، وغائصون تأكلهم الحيتان فلا تبقى لهم أثرا ، وسابقون يسترهم مثل العثير من رشاش ضرباتهم العاتية ، وصرخة واحدة تسمعها من جميع الجهات وهى : إلى الأمام إلى الأمام .

تلك هى لجة الإصلاح .

وإنى لشارد اللب فى غوامض هذه اللجة إذ صفرت باخرة ثم أرسلت إلينا من دواليبها العريضة موجًا كغليان القدر ترك زورقنا المسكين يعلو ويهبط كأنه كفة ميزان خبطتها يد هوجاء . ثم خرجت فى طريقها تشق النهر شقا ولا تلتفت يمنة ولا يسرة . فقلت للنوتى : ما بال هذه الباخرة تستقيم فى سيرها ، ألا تخشى الغرق ؟؟

فابتسم أخو النوبة ولم يزد – ولو أنه اطلع على ما فى نفسى لزاد قائلًا : نعم إن للإصلاح طريقتين : طريقة الزورق وطريقة الباخرة ، ولكن الأقوياء لا يعرفون إلا طريقة واحدة وهى طريقة الباخرة .

* * *

على أنه يحسن صنعًا إذ لا يطلع على ما فى نفسى . فإنه يحاسبنى الآن على رحلة واحدة ، ولو أنه عرف إلى أين أذهب بزورقه فى رحلتى الثانية لعظم الأجر وطال الحساب .

الحياة القلقة :

ما أتعس حياة الفطناء المسترشدين بإحساسهم المهتدين بعاطفة الميل إلى الجمال فى نفوسهم الذين يرون فى كل شىء حسنًا ويرون فى كل شىء عيبًا .

إنهم يرغبون فى كل شىء لأنهم يعرفون حسنه ولا يرضون عن أى شىء لأنهم يلمسون قبحه ويحيون حياة لا تستقر بين الطلب والنفرة والشغب والزهد والراحة والألم والغبطة والندم .

فى الخطابة :

الخطباء اثنان : خطيب يسوق الكلام وخطيب الكلام يسوقه . والأول يملك السامعين ويتصرف بهم ويلعب بعقولهم وأما الثانى فلا ينال منهم أكثر من إعجاب كإعجاب الأستاذ بتلميذه أو ثناء يلفظه اللسان ولا يتحرك له الوجدان .

الدين بين الخاصة والعامة :

ما حاجة السابح فى الجدول إلى نجم القطب ؟ إنما يحتاجه الماخر فى المحيط وكذلك العامة لا يحتاجون إلى الدين احتياج الخاصة إليه ..

لحظة مع نيتشه

أيام من التوعك نحب أن نشرك القارئ[1] فى خبرها ونسأل له الله أن يجنبه شرها . وما خيرها إلا صفحات من القراءة المتفرقة نزجى بها الوقت ونسرى عن الفكر بقدر ما تستطيع النفس العازفة والطبيعة المنحرفة . وليست هى والحمد لله من القراءة السياسية فإننا نعدّ جو السياسة كجو المدن مما ينبغى أن لا يخوضه المرء أو يقر فيه إلا على أكمل صحة ، لأنه جو تختلط فيه الأنفاس وتزدحم المناكب وتكثر الجلبة والصخب وينتشر عليه من مجاجة النفوس الكريهة ونفث الضمائر الموكوسة ما يحتاج الصبر عليه إلى مناعة وحيطة لا يطيقهما من يطلب العافية والمعافاة . وأى جو من الأجواء السياسية هو أكدر وأسرع عدوى وأخبث جرثومة وأدنى إلى تغثية النفس منجو مصر السياسى فى هذه الأيام ؟

وسنقتصر فى ما نورده هنا على خلاصة مما تصفحناه من مجلة أمريكية قديمة وقعت فى أيدينا مصادفة ، وهى مجلة أسبوعية ممتعة تقرأ فى العدد الواحد منها ما لا تقرأه فى مجلات مختلفة من طرق الأدب والعلم والفن ، ويجمع لك ناشروها على سبعين صفحة أو قراب ذلك موضوعات بينها من الاختلاف والتنوع ما بين الكلام مثلاً على التصوير اليابانى الحديث ووصف زيارة لنيتشه فى مرضه ، أو ما بين « توجيه دورة الحياة » ومقال فى نقد المواطن الضعيفة من الأدب الأمريكى ، أو ما بين « مشاهدات ماكس نوردو » فى أسبانيا والنظر فى مآل ألمانيا الجديدة . وهكذا مما ينشط النفس إلى القراءة ويدفع عنها سآمة التشابه . وقد نكتفى بما نورده فى هذا المقال وقد نعود وقتاً بعد وقت إلى موضوعات أخرى إذا رأينا فى العودة فائدة ، وأبى القارئ إلا أن يشركنا فى محصولنا كله .

---

(١) نشرت فى الأفكار فى أول أكتوبر سنة ١٩٢٢ .

أما حديثنا مع القارئ ففيم يظنه يكون ؟ لا نخاله يجهل ما هو حرى بأن يقع عليه اختيارنا لأول وهلة من بين هذه الموضوعات - إذ ماذا عسى أن يكون أدعى إلى السلوى والاعتبار من وصف مريض نابه كان فى كتاباته من أشد الناس قسوة على المرضى وكان فى حياته من أحوج المرضى إلى العطف والرحمة ؟ ذلك هو فردريك نتيتشه المفكر الألمانى الذى حارب المرض أعنف حرب حتى غلبه هذا العدو الغاشم فصرعه بعد أن قيده فى أسره اثنى عشر عامًا مجرمات من أعوام الجحيم ، وبعد أن سَلبه كل ما منحته الحياة والصحة : حتى فكره وقلمه الذى كان أمضى أسلحته فى هذا العراك الوبيل .

وليس نيتشه بحاجة إلى التعريف - ولا سيما بعد الحرب الكبرى - فنعرفه إلى القارئ ، ولكنا نومئ إلى أسباب مرضه الذى لزمه هذا الزمن الطويل . وهى على الجملة سوء الهضم المزمن وكد الذهن وما كان يقاسيه من صراع عاصف فى أعماق نفسه ومن عنت متلف بين أبناء قومه ، وقد يضاف إلى ذلك أثر من الوراثة . إذ كان أبوه كما جاء فى بعض الأسانيد مصابًا بمرض فى الدماغ وظلت هذه الأسباب تتعاوره حينًا حتى ألقته طليح آلامها فخولط فى عقله ثم جن جنونًا مطبقًا وظهرت عليه دلائل هذا الجنون فى أوائل سنة ١٨٩٩ عقب نوبة عصبية . ومن ثم بقى مذهوب العقل منهوك الجسد ، لا يفيق فترة حتى يتنكس ويعود إلى ما كان فيه أو إلى شر منه . ولبث على هذا الحال من الضنى والعذاب اثنى عشر عامًا طوالاً كان فى أثنائها كالطفل الرضيع لا حول له ولا حيلة موكولاً إلى ما يشمله من حنان أمه وأخته وعطف الأصدقاء من مريديه والمعجبين به . حتى أدركه الموت براحته فى أواخر شهر أغسطس من سنة ١٩٠٠ فقضى بذات الرئة . وكانت خاتمة علله .

والمقال الذى نشير إليه يصف زيارة قصيرة له فى خلال هذا المرض . كتبته مؤلفة ألمانية معروفة فى قومها اسمها جابرييل روتر ، وهى كما قالت ممن اتخذوا نيتشه معبودًا أدبيا لهم . ولا يخلو من بعض العجب أن يكون لنتيشه عابدات بين النساء المطلعات ، لما يعلمه قراؤه من سوء رأيه فى المرأة وتعييره للمخدوعين بدعواها ودعاوى أنصارها . فقد كان يستصوب فى كلامه عليها آراء الجامدين

من الشرقيين ، وكان يستكثر عليها الاشتغال بالعلم وطلب الحق ويقول « ما للمرأة وللحق ؟ إنه من مبدأ الأمر لم يكن شيء أغرب عن طبعها ولا أكره مذاقًا ولا أعدى لها من الحق .

وإنما صناعة المرأة الكبرى التزييف وهمها الأعظم الظهور والجمال ، وكان من قوله فى موضع آخر « إن الرجل الذى يجمع بين عمق الروح وعمق الشهوات والذى فيه من الخير العميق ما هو أهل للقسوة والخشونة ما يسهل اختلاطه بهاتين الخلتين لا يسعه أن يرى فى المرأة إلا ما يراه الشرقيون ، لا يسعه أن ينظر إليها إلا نظره إلى قينة مملوكة وحرز مدخر ومخلوق مقضى عليه بالخدمة وأداء واجبه بهذا الاعتبار . ولا مناص له من أن يتخذ موقفه فى هذه المسألة من مرتقى الحكمة الآسيوية الزاخرة معتمدًا على تفوق ما فى آسيا من بداهة .. الخ .

فما الذى أعجب المؤلفة الذكية من هذه الآراء فى بنات جنسها ؟؟ اتراها شعرت فى صميم وجدانها بصدق حكمه فكان ذلك من بواعث إعجابها به ؟؟

ولكن ترجمة نيتشه وفلسفته وحياته كثيرة المتناقضات ، فليست هذه ولا غيرة تلميذاته الأخر على التبشير بفلسفته بأغربها وأدعاها الى الدرس والتأمل . وكفى أنه هو نفسه ابن قسيس وامرأة متعبدة يشن الغارة على الدين ورجال الدين ويقول فى النعي على عقيدة آبائه مالم يقله أحد قبله . وإليك كلام المؤلفة الألمانية فى ما وصفته من خلق أمه وسمتها : « وكانت أرملة القسيس لاتريك فى بادى هيئتها أعوامها السبعين ولا يتخلل شعرها الأسود أثر من الشيب وقل أن تلمح على جبينها القوى تغضن الأسارير . وكانت جالسة إلى مائدة للخياطة فاحمة اللون على مقربة من النافذة . وعلى النافذة لوحة مكتوب فيها هذه الآية (إن الجبال تزول والهضاب تتحول ولكن لاتزول عنك رحمتى ولا يتحول عنك سلامى) وهى تذكار عطف أرسله إليها بعض الأصدقاء حين علموا بمرض ولدها الشديد . ولطالما استقرت على هذه الأسطر عينان غشتهما الدموع والتقت أمامهما ذراعان مطويتان للصلاة . ! »

فكم من نقيضة فى الحياة يقرأها الفكر فى هذه الكلمات القليلة !! أم تناهز

السبعين ولا تشيب وولد تبرح به الأسقام فى عنفوان الصبا ... وعزاء تجده الأم فى تلك الآية يخفف عنها ما يكرب نفسها من رزيئة ولدها ، وقد أطار البحث فى هذه الآية وأشباهها صواب الولد وأقلق راحة نفسه وجسمه ورمى به فى ظلمة لايغنى عنده فيها إيمان ولا عزاء - والنفسان بعد أقرب ما تكون إحداهما إلى الأخرى ! ؟

ومما حدثتنا به الكاتبة أن هذه الأم الصبور كثيرا ما خطر لها أن تلتمس الغفران فى الدار الآخرة لولدها بإحراق مخطوطاته التى لم تطبع . وكادت تفعل لولا أن ابنتها عادت إذ ذاك من أمريكا فألفت أمها على هذا العزم تهم بإبادة كل مافيه خروج على الدين من تلك الكتب . فلقيت عناء كبيراً فى صرفها عن هذا العزم وأقنعتها بعد مشقة بترك هذه المخطوطات فى صندوقها ، لأن كتابة العبقرى ليست بملك لأهله ولكنها ملك العالم أجمع .

ثم تعود الكاتبة فتحار فى اختلاف أهواء القلب الإنسانى وتعجب لزهو الأم بشهرة ولدها التى كانت تسوق إلى منزلها كثيرا من الزوار المعجبين به . وما كانوا يعجبون من آرائه إلا بما كانت تود هى إحراقه ومحو آثاره !

أما الزيارة التى قصدت الكاتبة وصفها فقد جاءت اتفاقا على غير انتظار . وكانت لاتطمع هى فيها ولا تطلبها . إذ كان المريض معزولا وحده فى حجرة منفردة لايدخلها غير أمه وأخته والطبيب الذى يعالجه ولا يسمح بالدنو منها لأحد غير هؤلاء . وكان لايسمع له صوت فى المنزل غير ما يتردد بين حين وآخر من أنين خفيض مكتوم ينطلق منه على غير إرادة ولا شعور فى معظم الأحيان . وسبب الزيارة أن أحد المصورين رغب فى تصوير نيتشه فى بعض فترات صحوه حيث كان يجلس ساعات طويلة تحت دالية من دوالى الحديقة الصغيرة . فأجيب إلى طلبه ولكنه لم يوفق إلى إرضاء أم المريض ولا أخته وجاءت أعراض السقم فى الصورة أظهر مما أحبت تلك الأم المسكينة أن تراه على ملامح ولدها الذى انقطع الرجاء من شفائه - وكان لايزال من أسباب العزاء لقلبها أنه على خطورة سقامه وثقل وطأته كان فى ما ترى من ظاهره مشرق الطلعة وضاح

الجبين لاتشف سحنته عن داء كمين . فلما كملت الصورة أرادت أن تتحقق صديقتها بالمشاهدة خطأ المصور وتقصيره ، فدعتها الى زيارة حجرته .

قالت الكاتبة : « فتبعت السيدة العجوز على الدرج الى الطبقة الثانية وكانت ركبتاى – ولا أكتم ذلك – ترتعدان ، وفتحت الأم بابا وقالت وهى تدخل الحجرة : اقتربى : إنه لن يشعر بك . فدنوت فإذا بى أرى قبالة الباب حيث يتجه بصرى عند دخولى فردريك نيتشه جالساً على كرسى مائل إلى الوراء . فوقفت لحظة أتأمل تلك المعارف المسمرة من لفح الشمس البالغة فى لطافتها على ما فيها من القوة . وأنظر إلى لحيته الغزيرة وأنفه الدقيق الأقنى وجبهته النبيلة وكانت عيناه الواسعتان مصوبتين إلى بنظرة نافذة ملحة جادة ، وكانت يداه الشاحبتان البديعتان مكتوفتين على صدره كأيدى الصور المنحوتة على المقابر القديمة . وقفت ثمة أرتجف من وقع نظرته التى كانت تنبعث إلى كأنما هى شعاع يومض من هاوية للألم والعذاب بعيدة القرار . ثم ارتخت عيناه بعد هنيهة وأغمضهما إغماضة خفيفة فلم يبق باديا منهما غير البياض يروغ تحت الأجفان المسدلة فى غماية مخيفة » .

« ونادت أمه وكانت واقفة بجانبه : تعالى – فنظرت فإذا على ذلك الجبين الذى يحكى جبين الموتى خلجة مؤلمة تخفق عليه . وإذا بصوت يقول : « لا . لا يا أماه . كفى اكفى ! » وكأنه يخرج من أعماق ضريح وما كان فى الدنيا من قدرة كانت تستطيع هنالك أن تسول لى إزعاج ذلك المناضل فى سبيل الحق وهو فى سكينته تلك يفنى على مهل . فتراجعت . ومضت برهة قبل أن تثوب إلى نفسى وأقوى على مفاتحة أمه بكلمة » .

وهكذا كانت خاتمة أيام هذا الداعية الناقم على الرحمة والرحماء ، القائل أن ليس للضعفاء من معونة لدينا إلا أن نهديهم إلى طريق الفناء ، شاءت الأقدار أن ينفق من عمره المنغص المضطرب اثنتى عشرة سنة لامعول له فيها على شيء غير ما كان يحوطه من رأفة ذويه وأصحابه . ولسنا ندرى كيف كان ينظر نيتشه إلى تلك الرأفة لو قدر له أن يتناول قلمه مرة أخرى ويكتب فلسفته من جديد : أكان ينظر إليها من جانب أنانيته فيحمدها ويزكيها أم ينظر إليها من جانب

فكره فيأسف لها ويشكوها ؟؟ ولاندرى كذلك أيها كان خيرا له فى الحقيقة : أن تزهقه القسوة لأول عام من مرضه أم أن يثوى فى قبضة المرض معذبا ميئوسا من صلاحه هذا الثواء الذى يمل فيه النعيم والدعة فضلا عن المحنة والبلاء ؟؟ تلك مسألة فيها نظر .

على أنه مما لاشك فيه أن الطبيعة لاتستغنى عن فضيلة الرحمة . ولو كان يسعها أن تستغنى عنها لما احتاجت إليها فى أهم أغراضها ، وهو حفظ النوع ، فأودعت قلوب الوالدين هذه الرحمة الخالصة بالبنين .

تهويل المصلحين :

معظم المصلحين – حتى الكبار منهم – لا يقدرون مناعة الإنسانية حق قدرها ولا يحيطون بقوة قابليتها للتوليد والتشكل على حسب الأحوال ولا يعرفون ذلك الينبوع الزاخر الذى منه استمدت وجودها ومنه تستمد العون كلما تقطعت بها الأسباب وخيف عليها الهلاك – تلحظ جهل المصلحين هذا فى شدة وجلهم على الإنسانية وهول إنذارهم لها كلما رأوا منها ما يحسبونه انحرافاً أبديا عن الصواب أو شططاً بائناً عن سبيل النجاة . وشكراً لذلك التهويل منهم . فإنهم لو فطنوا إلى قوتها وصلابة عودها وأن لها بنية على طول الزمن تهضم الأدواء كما يهضم الشاب القوى وعكات الهواء لتبدلوا من غيرتهم تراخيا ومن غضبهم تغاضياً . وأنَّى يكون لهم أن يفلحوا فى دعوة خير بغير تلك الغيرة وذلك الغضب ؟

معرض الصور المصرى

للفن دلالة على مزاج الأمة وخواصها لا يدلها العلم ولا الصناعات ، لأن العلوم تنقل والصناعات تقتبس فتتساوى فيها الأمم من علم منها ومن تعلم ، وإذا هى تفاوتت فيها فشبيه أن يكون تفاوتها فى المقادير لا فى الصفات والكيفيات . لأن القضايا العقلية كالماء الطهور لا لون لها ولا طعم ولا رائحة . والمصنوعات اليدوية آلية يكاد يتماثل فيها الإنسان والأداة الجامدة ؛ فلا فرق بين نظريات أوقليدس يدرسها السويدى فى أقصى الشمال أو الإفريقى فى أقصى الجنوب ، ولا خلاف بين الآلات يركبها الأمريكى من مواد معروفة وبمقادير محدودة أو يركبها الزنجى من تلك المواد وبتلك المقادير – وإنما تتفاوت خصال الأمم وتتمايز ملامحها الباطنة بالفنون والآداب . فالنغمة الموسيقية تترنح لها أعطاف أمة طرباً وزهواً ، والصورة البارعة تتراءى فيها نماذج الجمال فى نفوس أبناء تلك الأمة ، والقصيدة البليغة تلمس بها مكامن شعورهم ونجوى ضمائرهم ، والرواية الصادقة تعرض لك علاقاتهم وأواصرهم وتمثل لنفسك طبائعهم ومآلفهم – هذه المبدعات الفنية أو واحدة منها تنبئك عن أخلاق الأمم ومبلغ رقيها النفسى بما لا تنبئك عنه جميع علومها وصناعاتها ومخترعاتها ، فلا تؤمن برقى أمة بلغت فيها المعارف العقلية والصناعية أوجها الأعلى إذا هى كانت مع ذلك مقفرة الفنون ضئيلة الآداب ، إذ لا عبرة فى رقى الشعوب بغير الرقى الذى تشترك فيه المشاعر والخوالج النفسية ولا فائدة من علم سام لا تستخدمه نفس سامية . وعلى أنه هيهات يتقدم شعب فى علم أو صناعة إن لم يصحب تقدمه هذا تقدم فى فنونه وآدابه ، لأن نهضة العلوم لا تتأتى بغير دوافع نفسية وهذه الدوافع لا تكون حيث لا تفقه النفوس محاسن الحياة ومغازى الشعور الصحيح ثم تعرب عنها فيما تتغنى به أو تنشده أو تصوره أو ترمز إليه .

لذلك يسرنا ما نراه من بوادر النهضة الفنية فى مصر ونستبشر بمظاهر هذه

النهضة لأنها الدلالة الصحيحة على تطور الأمة المصرية فى مشاعرها الباطنة . وليس من اتفاق المصادفات هذه النهضات نراها فى آن واحد تظهر فى غنائنا وتمثيلنا وتصويرنا وشعرنا الحديث - فالشعب المصرى اليوم يفهم ما يغنيه فلا يجعل الكلمات مطايا بكماء لا معنى لها إلا أن تحملٍ إلى آذانه الألحان السقيمة والنغمات الفاترة ، وهو يشهد على مسرحه تغيراً يتدرج إلى الوصف الاجتماعى الصادق ، ويرى من أبنائه من يشتغل بالتصوير ويعنى بإتقانه والتبريز فيه حبا فى الفن لا طمعاً فى الكسب ولا تطلعاً إلى الشهرة بين الجماهير ، وقد أخذ الشعر المصرى ينطق بلسان آدمى بعد أن كان يروى عن تماثيل جوفاء صاغتها البلادة والقدم - حدث هذا الانتقال فى أوقات متقاربة ترجع كلها إلى أوائل العقدين الأخيرين من الجيل الذى نحن فيه فكان التوافق فى تنفس الفنون كلها تنفس الحياة واستيقاظها دليلاً على تنبه قد شملٍ الأمة بأسرها ، وحق للمتفائلين أن يستشفوا من وراء هذه اليقظة الفنية روحاً قومية ناشطة من سبات الجمود كما يستدل الفاحص على جيشان الماء فى جوف الأرض بانبجاس ينابيعه فى الأماكن المختلفة دفعة واحدة .

ومن أقرب شواهد هذه اليقظة الفنية افتتاح معرض الصور المصرى الذى أعده فى هذه الأيام عشاق التصوير وطلابه وقصروه على الصور من صنع المصريين وحدهم ليكون عنواناً خاصا تمتزج فيه الروح الفنية بالروح القومية ، فأحسنوا صنعاً ودلوا على ذوق سليم .

زرت هذا المعرض أمس فرأيت زرعاً ينجم فى منبت خصيب وأملاً يشرق فى سماء صافية . فإذا سلم الزرع من لوافح السموم وخلت السماء من دواهم الغيوم ، أصبحنا بعد قليل ولنا فن مصرى رائع يذكر كلما ذكرت فنون الأمم ، ويسمع الناس اسمه فلا يكون عندهم وقفاً على مخلفات مجدنا القديم وبقايا فن الفراعنة المهجور .

لا أقول إن معرض الصور المصرى بلغ الغاية وتنزه عن المأخذ فهذا ما لا يقال فى معرض من معارض العالم . ولكنى أقول إنه فى طريق التقدم والإتقان وفى النهج القويم إلى التكمل والنضج ، وهذا كل ما يطلب منه اليوم .

وعندى أن فن التصوير يترقى فى ثلاث درجات لا يصعب على مصورينا الأماثل بلوغ ذروتها العليا مع المثابرة والتوفيق فأول هذه الدرجات درجة النقل البحت والثانية درجة النقل بتصرف يوحى إلى الناظر إحساس المصور بما ارتسم فى نفسه وجرت به ريشته . والثالثة درجة الابتداع والرمز المعنوى وهى القمة التى لا يتسنمها مقلد ولا يسمو إليها إنسان من غمار الناس مهما بلغ من فرط تعلقه بالفنون وإعجابه بظواهرها .

فى الأولى يظهر نظر المصور ويده ، وفى الثانية يظهر ذوقه وشعوره ، وفى الثالثة تظهر روحه وعبقريته . ولعل هذه المرتبة هى التى يقصدها جيتى بقوله : « إن أسمى وظائف كل فن هو تمثيل صورة لحقيقة سامية فى زى شكل محسوس » والقدرة كل القدرة إنما هى فى إدراك الحقيقة السامية ، فإنها لا تحتاج إلى حاسة مضافة فى الإنسان ولكنها تحتاج إلى فطرة تحسن تصور المحسوسات المدركة رفيعها ووضيعها . فمن استطاع تمثل الحقائق السامية وتمثيلها كان لبصائر الناس بمثابة المجهر لأبصارهم : يريهم ما كانوا يحسبونه ضبابًا مبهماً فإذا هو أمامهم نجوم واضحة مستقلة تدور فى أفلاكها بحساب ونظام مقدور . فلا يلتمسن الناس نفائس الفن النادرة فى عالم الضباب والأوهام ولا فى عالم الأنفاق والسراديب فإن عالم الفن مشرق السماء واضح النهار ، لا تلوح الأشباح والعفاريت فى لياليه إلا لأطفاله وجهاله ، وإنما هى آفة النظر القصير ترى صاحبها الضباب حيث تسطع النجوم وتبدى له الخيالات الوهمية حيث تبدو الحقائق السامية .

وفى المعرض المصرى الكثير من صور النقل المحكم وليس بالقليل بين معروضاته ما توخى فيه أصحابه التصرف المؤذن بالنجاح والإتقان المبشر بالاختراع والإبداع . فنهنئهم بما بلغوه ونرجو لهم المزيد المطرد . ونقول لهم إن بين أيديهم وأيدى عشاق التصوير عامة أمانة كبرى يؤدونها لمصر فليبذلوا جهد المطيق وليؤدوها على أحسن ما يستطاع من الإخلاص والوفاء .

لقد كان لمصر فن جليل نشأ فى حجر الموت المقدس والخلود فخلا من بهجة الفن الإغريقى ورشاقة الفن البيزنطى وبذخ الفن الفارسى وتنسيق الفن

العربى . ولكنه امتاز بالضخامة ومسحة الدوام والثبوت فلم يضارعه فى هذه الميزة فن من الفنون . بيد أن مصر اليوم غير مصر الفراعنة الأقدمين ، فمن الرجوع إلى الوراء أن نبنى على أساسهم وننسج على منوالهم ونحن فى القرن العشرين .

نشأ الفن المصرى القديم فى ظلال الموت والخلود فلينشأ الفن المصرى الجديد فى كنف الحياة والمثل الأعلى . وإنه لن يخسر بذلك ، بل هو لا شك يكسب وينمو ويقوى لأن الحياة أعمق من الموت والمثل الأعلى أسمى من الخلود .

الوصف الشعرى :

تذكرنى آراء كتابنا فى الوصف الشعرى بقصة ذلك الحاكم الأمى الذى جيء له برجلين يمتحنهما فى الخط ، فأمرهما بكتابة كلمة ثور وكان أحدهما أميا مثله فرسم الثور رسماً ساذجاً وكتب الثانى الكلمة بأجود خط وأحسنه فاستجهل الحاكم صاحبنا هذا وقضى للأول عليه لأنه رأى قرنى الثور وذنبه وأظلافه فى ورقة الأمى ولم ير أثراً لذلك فى ورقة الكاتب الخبير .

وكذلك يظن كتابنا عفا الله عنهم أن الوصف الشعرى من شأنه أن يمثل المناظر للعين فيغنيها عن النظر ويجهلون فى أميتهم الفكرية أنه وصف يرمز إلى العواطف والاحساسات التى فى النفس كرمز الحروف إلى الصور المعنوية ، فإذا وصف الشاعر الوردة فليس المقصود من وصفها أن تعلم أى شىء هى فى النفس . والشاعر المطبوع لا يعنيه أن يشبه حبيبته كما يشبه الشرطة المجرمين فى أوراق تحقيق الشخصية وإنما يعنيه أن يشبه كلفه به وهيامه بمحاسنه . وما يأتى فى خلال ذلك من تمثيل تلك المحاسن فإنما يأتى عرضاً ظهار مبلغ ذلك الهيام . أو للدلالة على استحقاق المحبوب له إن كان لتلك الدلالة قيمة .

الحق والباطل :

كثيراً ما يكون الباطل أهلاً للهزيمة ولكنه لا يجد من هو أهل للانتصار عليه .

كِتاب الأخلاق

هو عجالة مفيدة فى الأخلاق[1] ألفها لطلاب هذا العلم الأستاذ الفاضل الشيخ أحمد أمين المدرس بمدرسة القضاء الشرعى وسن بها سنة محمودة لمدرسى الأخلاق فى مدارسنا ومعاهدنا العلمية ، فقد كان العهد بالفصول الأخلاقية أن تكون موضوعات إنشائية فارغة يفتتحها مؤلفوها بأبيات من الشعر أو مقتبسات من الحكمة فى الحث على هذه الفضيلة أو التنفير من تلك الرذيلة ، وكثيراً ما يمدحون الخلة الواحدة ويذمونها فى صدد واحد ويعدون ذلك من آيات البراعة والافتتان . وكانوا إذا كتبوا فى مناقب النفوس أو مثالبها نظروا إليها كأنها أجزاء مودعة فى النفس بعناوينها كما تودع العلب والحقائق رفوف التجار . وكأنما ليس عليهم إلا أن يرفعوا حجاب النفس فيروا فضائل الشجاعة والصدق والعزم والمروءة ماثلة فى أماكنها أو يروا هذه الأماكن خاوية منها تنتظر إيابها إليها . وما أحقر علم أخلاق يكون على هذا المثال .

أما العجالة التى بين أيدينا فقد خالف فيها مؤلفها ذلك النمط العتيق وعالج رد الأخلاق إلى عللها الطبيعية فجمع بين النفس والجسم بسبب ، ولحظ طبائع الحيوانية وهو يتكلم فى خصائص الانسانية ، ورأيناه يكتفى بالقواعد المجملة ولا يستطرد إلى ما وراءها من المسائل الخلافية والشكوك التى لا آخر لها ، وحسناً فعل ، فإنه خليق بالطالب أن لا يتعلم طلاسم وشكوكاً تضل لبه وتبلبل قلبه وحسبه أن يجد من مادة التعليم ما ينتهى منه ببحثه واطلاعه وتجربته وتفكيره إلى حيث يقوده استعداده .

ومع ثنائنا على هذا النحو الذى نحاه المؤلف ننبه إلى تساهل فى العجالة وددنا

---

(١) الأهرام ١٠ مايو سنة ١٩٢٠ .

لو خلت منه ، وهو تحميل التعريفات والضوابط فوق ما يتحمله لفظها ، ومثال ذلك قوله فى تكوين العادة « كل عمل خيراً كان أو شرا يصير عادة بشيئين ميل النفس إليه وإجابة هذا الميل بإصدار العمل مع تكرار ذلك كله تكرارا كافيا . أما تكرار العمل الخارجى وحده أعنى مجرد تحرك الأعضاء بالعمل فلا يفيد تكوين العادة . فالمريض يتجرع الدواء المر مراراً وهو فى كل مرة كاره له يتمنى اليوم الذى يشفى فيه فلا يتجرعه ولا يصير شربه الدواء عادة له » .

ولقد كان يصح إطلاق هذا القول لو أننا شاهدنا رجلا يكرهونه على تجرع الأفيون فيتجرعه مرة بعد مرة كارهاً مجبراً ثم لا يرغب فيه مختاراً بعد الامتناع عن إكراهه عليه ، أو لو رأينا رجلًا يصاب بالصرع فتجرى منه أعمال وأقوال تعودها كلما أخرجته النوبة عن طوره واستطعنا أن نقول إنه يميل ويجيب داعى الميل فى هذه الحالة ، أو لو أمكننا أن نجزم بأن مشى النائم فى نومه لا يسمى عادة يصدق عليها كل ما يصدق على العادات من مران الأعصاب على تكريرها وسهولة إتيانها بها . فأما قبل أن يثبت شيء من ذلك فلا يصح أن نجعل العادة رهينة بالميل والإجابة بإصدار عمل . ثم إن المعروف أن العادة تكون فى العجماوات كما تكون فى الإنسان ، فإذا سيرنا حيواناً فى طريق واحدة مراراً متوالية صعب تحويله منها إلى غيرها ولا نحسب نظرية الميل وإجابته بإصدار العمل تفسر العادة فى هذا الحيوان .

ومما يؤخذ على المؤلف استشهاده بغير الثقات أحيانا ونقله أقوالًا لرجال مشهورين كتبوها فى أعمار لا يحتج فيها برأى الرجل مهما كان نصيبه من العبقرية وخصوبة الذهن ، من ذلك ما استشهد به على كتاب آلام فرتر للشاعر جيتى إذ يقول « ما أولى انقباض النفس أن يكون غيظاً كميناً من نقص كفاءتنا وسقوط قدرتنا وسخطاً على أنفسنا مصحوباً برذيلة الحسد التى تهيج فينا الزهو الشديد والعجب المفرط الخ الخ » .

فقد يستظرف المقال أو القصيد يصنعه الشاعر النابغ فى الرابعة والعشرين من عمره يصف فيه عشقه وهواجس فؤاده ، ويتمنى فيه ويتخيل ما شاء له الصبا ونجابة العقل ، فأما الحكم على حالات النفوس وأصول الأخلاق فما

لا يستفاد من فتى فى هذه السن ليلقى على الطلبة أو يدرس لهم كما تدرس صفوة الحقائق وخلاصة التجارب ، ولاسيما إذا كان ذلك الفتى يسوق بطل روايته إلى بخع نفسه حزناً وانقباضاً وأسفاً على شيء يفوت الكثيرين ولا يقتلون أنفسهم أسفاً عليه .

الرجــاء

إن الرجاء طبيعة الحياة ، لا بل هو اسم آخر من أسمائها[1] ، فما كانت الحياة إلا أملاً يتحقق لصاحبه على غير إرادة منه ، وما كان حى قط إلا أمنية فى ضمير الغيب ، غلب فيها الإقدام على الإحجام ، والتوفيق على الحبوط ، وسنة الخلق على فوضى الإهمال . فإذا هى ذات سوية ، ونفس شاعرة ، ظهرت يسبقها الرجاء ويحدوها الرجاء ويستاق ركابها الرجاء ، ولو كان غير الرجاء عنواناً للطبيعة لما كان لنفس حية من سبيل إلى الوجود .

أرأيت حبة البر الضئيلة متروكة فى حيث يترك الرفات السحيق ؟؟ أين هى فى قلتها وصغرها من عناصر الشك المحدقة بها ، وزواجر الخوف المترصدة لها ، تثقلها الأرض بأديمها ، وتنذرها الرياح بسمومها ، ومن فوقها منجل للحصاد كم حصد من قبلها سنابل وحبوباً ، لا بل قبائل وشعوباً ، وألواناً من نبت الحياة وضروباً ، فما كان يعوزها فى كل ذرة من التراب نذير جهير ، وفى كل صوب من الفضاء عدو قدير .

تلك الحبة لو وقفت لحظة فى مكمنها تزن قوتها إلى تلك القوى ، وتقسم جرمها على تلك الأجرام . وتقيم حقها فى النماء على ما ظهر لها من هذه الفروق وتبنى أملها فى الفلاح على ما أصاب الزروع الفانية من قديم ؛ — فأى مثوى كانت تراه لمداراة ضعفها وذلتها أرأف بها من التراب ؟ وأى مقر كان أحق بها من ذلك القبر المستور ؟؟

إنه مأمنها الذى لا تخاف فيه ... وفى القبر يأمن الأموات !!

* * *

---

(١) العدد الثالث من الرجاء .

لكن الرجاء لا يدين بهذا المنطق العقيم . إنه يقول لها انهضى فتنهض ، مزقى غلافك فتمزقه ، وشقى أديم الأرض فتشقه ، وكافحى الرياح فتكافحها ، وابلغى حظك من التمام فتبلغه . فإذا هى زرع بهيج مستو على سوقه يعجب الزارع .

وما أحسن حظ الأحياء !!

إن تلك الحبة لا تستشير الفلاسفة ولا تأخذ بنصح الحكماء - إنها لا تسمح لأولئك القادة المفكرين ، الذين إنما يبيحون أممهم من حق الحياة على حساب ما بينها وبين القوى المقاومة لها من الفروق ، والذين يقولون لأممهم فى كل مطلب تطلبه أنك ضعيفة وأنهم أقوياء ، والذين يستحمقون تلك الحبة فى مجازفتها ولو أنها كانت مثلهم فى حذرهم وأناتهم لما نبتت على ظهر الأرض نابتة ، ولماتوا جوعاً قبل أن يولدوا فى هذا العالم الطائش المجنون !!

* * *

أيها الرجاء !

ما أحوج الناس إليك وما أسهل طريقك إليهم ، كذلك عهدنا بألزم حاجات الأحياء : الهواء والماء والضياء ، ولعمرى أن حاجتهم إليك لأكبر ، وإن طريقك إليهم لأسهل وأيسر ، لقد تخطيت بهم سدود الموت فمددت لهم من ورائها رواقاً رحيباً ينعمون بانتظاره قبل أن ينعموا بجواره ، وفتحت أبواب السماء فغمرها الإنسان بأحبابه وأنصاره ، واتجه إليها بصلواته وأفكاره ، واستأنست له أعالى الكون وأسافلها فكأنما هو منها فى قرارة داره . وكأنما أنت الأثير المفروض لا يخلو منه فضاء ، بل أنت أثير الروح لولاك لما أشرق عليها ضياء ، ولما جال فى نواحيها جمال السماء .

ولقد قيل لأحدهم . كيف تكون جهنم ؟؟ فقال مكان لا رجاء فيه . وقد صدق . فحيث يسود القنوط فهناك عذاب أليم وشيطان رجيم . وحيث يقيم الرجاء فهناك جنة نعيم ، ووحى من الله وتسليم .

حزن المصريين :

يعجب بعضهم لشدة حزن قدماء المصريين على موتاهم وفرط تعلقهم بذكراهم ولا يرون ذلك يوافق الاعتقاد الثابت بخلود الروح وبقاء الحياة بعد الموت ، والحقيقة أن هذا التعلق الدائم هو الدليل على الاعتقاد بوجود الميت واتصال حقوقه على ذويه فلا ينسونه ولا يهملونه . كأنما هو قريب مغترب لا تنقطع عنه الرسائل والهدايا .

العصرية فى الشعر :

إن وصف الطيارة لا ينم على روح عصرية إلا كما ينم وصف قطار من الجمال دخل مدينة لوندرة أو باريس على جاهلية الشاعر الانجليزى أو الفرنسى ، فإذا مثل الطيارة بدوى قادم من جوف الصحراء فليس يستخرج أحد من ذلك أنه حديث الذهن مدنى النفس . إذ ليس المعول فى معرفة عصرية الشاعر على وصفه الاختراعات العصرية . ولكن على كيفية الوصف ووجهة النظر .

فائدة من أفكوهة

ذكرنى الجزء الثانى من كتاب الرافعى[1] بجزئه الأول . وكنت قد رأيته ولم أقرأه إلا إلماما . فلما تناولته هذه المرة كان أول ما انفتح لى فيه فصل فى مناطق العرب .

فقرأت منه إلى قوله : « وكذلك وجدوا اللغة الهيروغليفية القديمة . وهى من أقدم اللغات المعروفة ليس من حروفها فى المنطق (ب ج د ز ظ ض) بل أنت ترى الدليل الذى لا سبيل إلى رده فى هذه الحروف الطبيعية الخالدة التى لا يزاد فيها ولا ينقص منها وهى ما يتهيأ من منطق الحيوان السائم فإنها على قدر الحاجة الحيوانية مما لا يتجاوز معنى الإحساس الذى هو النطق الباطنى » .

وكأنما بدا للمؤلف أن بين القول بصدور اللغة فى الحيوان عن الإحساس وبين كونه يتعلم حرفًا أو أحرفا من لغة الناس ، تناقضًا ولبسًا لا يحسن أن يترك بغير تفسير واستدراك فكتب فى الهامش : « أما الحيوان المروض المأخوذ بالعناية والتعليم والتلقين فقد يقتبس جملة من حروف اللغة التى يعلم بها وبذلك تأتى لبعض الألمانيين أن ينطق كلبه بألفاظ خالصة من اللغة الألمانية ولكنها فى الجملة من حاجات الكلب الطبيعية كالأكل والشرب فلا تخرج عن معنى الإحساس أيضًا » .

وهذه أفكوهة لا ضير على الأديب الرافعى ولا على أحد سواه فى أن نتخذ منها فائدة أو نقيس عليها مثلًا نبين به طريقة بعض الناس فى القياس .



الكلام فى مخارج الحروف . فكان سبيل الرافعى بعد أن ذكر لغة الهمج وأتى على ما ينطقونه من الحروف وما لا ينطقونه ثم أطنب فذكر لغة الحيوان

(١) المؤيد ١٦ مايو ١٩١٤ .

(الطبيعية الخالدة) أن يقارن بين اللغتين ، فإن توسع فليبين كيف ترقت لغة الهمج عن لغة الحيوان ويظهر منزلة الأصول الصوتية الأولى من اللغات قاطبة ، وإلى أى حد تتقارب فيها أصوات الحيوان وأصوات الإنسان . ولكنه جاء إلى هذا المسلك المأبور فأغلقه حين قضى على حروف الحيوان بأنها لا يزاد فيها ولا ينقص منها . وإنما كانت جملة معترضة بها لتحلية الكلام فاعترضت كما ترى بينه وبين سبيله – وأحب الرافعى أن يكون عميقًا فى حكمه ، بعيد الملاحظة فى رأيه فأعرض عن آلات النطق فى الحيوان ونزل إلى مقر الإحساس منه . فمد بسبب بين خفة الحرف أو ثقله على اللسان وبين ماسمّاه النطق الباطنى ، ولما علم أن العلماء سهلوا على جهاز النطق فى الكلاب أن يتحرك ببعض الألفاظ الأوربية لم يعلل ذلك بأن جهاز النطق فى الحيوان مهيأ للتحسن والاكتمال ولا بأن الأصوات الحيوانية أصل نمت منه فروع اللغات الإنسانية . بل رأى أن ذلك إنما كان لأن الكلمات التى تعلمها الكلب « كانت فى الجملة من حاجاته الطبيعية كالأكل والشرب فلا تخرج عن معنى الإحساس أيضًا » .

وعلى هذا فالكلب لم يعِ من الألفاظ إلا ما هو من معنى الطعام لأن إحساس الحيوان قاصر على ما يتصل بمأكله ومشربه وما ناسب ذلك من الشهوات التى يضيق نطاقها كلما انحط المخلوق فى مرتبة الخلق ، وليس لأن العالم الألمانى خفف عليه نطق الكلمة بالتعود والمران . كذلك يقول الرافعى !! فلو أن العالم عالج تلقينه اصطلاحًا هندسيا أو أخلاقيا لما نبس به لأنه ليس من حاجاته الطبيعية . نعم ولو كان هذا الاصطلاح قريبًا فى حروفه من كلمة فى معنى الطعام كالمقاربة التى بين كلمتى سَمَك وسَمْك وعَظْم وعَظُم !! كذلك لو عالج العالم الألمانى أيضًا أن يلقن نملة أو برغوثًا ما لقنه ذلك الكلب لما استعصى عليه ذلك ، لأن الأكل والشرب من حاجات النمل والبراغيث كما أنها من حاجات الكلاب ، ولا عبرة بالبون البعيد بين آلات النطق فى الكلب وبين آلاته فى النملة أو البرغوث فإن هذا لا يضعف من ذلك الإحساس الطبيعى أو النطق الباطنى !!

وكما سهل على الكلب أن يتلفظ بكلمات الأكل والشرب فى اللغة الألمانية

كذلك يسهل عليه أن يتلفظ بما يقابل هذه الكلمات فى لغات العالم أجمع – وهى كلمات يتألف من مجموعها معجم ضخم يشتمل على مخارج الحروف الآدمية من أثقلها إلى أخفها . فمن أين للكلب هذه القدرة ؟ أوَ يكفى أنه يسغب ويظمأ لتكون قوة النطق فيه كما هى فى الإنسان ؟

* * *

هذا مثال من أقيسة الرافعى . وإن الرافعى ليعلم كما نعلم أنه منشئ مكين ولكنه يحس من نفسه اضطراب القياس ويظن أن الناس يحسون منه ما يحسه من نفسه ، فيكثر من القياس كما يغالى الفقير بظاهره ليستر فقره ، وهو كلما عمد إلى الاستقراء والاستنتاج وقع فى مثل هذا الخطأ .

ونحن لم نقل عبثًا فى مقالنا عن جزئه الثانى أنه أعمل القلم ولم يعمل الرأى ولكننا نقول الآن أنه ما كان ليستطيع أن يصنع غير ذلك . فإن شاء عددنا كتابه كتاب أدب ولكنا لا نعده كتابًا فى تاريخ الأدب . لأن البحث فى هذا الفن متطلب من المنطق والركانة ومعرفة (النطق الباطنى) ما يتطلبه الرافعى نفسه ولا يجده فى استعداده .

الظواهر والبواطن :

ليس بين ظواهر الأشياء وبواطنها حد فاصل . فكل البواطن ظواهر مكشوفة لو أحسن النظر إليها من الجهة المثلى ، وكل الظواهر بواطن خفية لو أسيء النظر إلى تلك الجهة منها . ومن البديهات عند قوم ما يعد أسرارًا مغلقة عند قوم آخرين .

الشـر الدخيــل :

من الناس من يفعل الخير لأنه لا يجد حجة يسوغ بها عمل الشر أو يوارى بها فعل السوء وليس يزعه عن اختلاق تلك الحجة إلا بلادة حس وجمود عقل . أما من هم أمهر من ذلك من الأشرار وأطبع على الأذى فيخلقون الحجة فى كل حين ويفعلون الشر كلما وجدوا حجة له .

ذم الحيـــاة :

إن الذين يذمون الحياة هم الراغبون فى حياة خير منها لا الراغبون فى الموت كما يتوهم الكثيرون . وربما كان ذو النقمة والسخط على الحياة أرغب فيها ممن يرضون عنها ويرتعون فى صفوها ونعيمها . كما يكون المقامر الخاسر أرغب اللاعبين فى ملازمة مائدة اللعب إلى النهاية .

كل ذى عاهة جبار :

يؤثر الإنسان أحياناً أن يكون عرضة للمقت والغيظ على أن يكون عرضة للرحمة أو الاستخفاف – وهذه علة ما يرى من أصحاب العاهات والمثالب المقبوحة من تعمد إسخاط الناس واستنفاد صبرهم . يحاولون الهرب من رحمتهم إلى نقمتهم ، ومن إحسانهم عليهم بالعطف إلى مساواتهم بالمنازلة .

خطرات وَشذور[1]

الشرق والغرب :

الفروق بين أساليب الشرقيين والغربيين فى التفكير كثيرة ، ولكن لعل أوجزها وأجمعها فرق واحد : هو أن الشرقى طبع على النظر إلى غايات الأشياء ، وأن الغربى طبع على النظر إلى عللها ، وربما كان سبب هذا الاختلاف أن الشرقى وجد ثمرات الطبيعة مجهزة أو سهلة التجهيز فنظر إلى معناها وفحواها ، وأن الغربى احتاج إلى استخراجها فنظر إلى أسبابها ومناشئها .

العـدل والقــوة :

أيهما خير للناس جميعًا وللأقوياء والضعفاء معًا : أن يكون القوى عادلاً ينصف الضعفاء من نفسه ولا يستأثر بحظ من حظوظ الحياة دونهم فيظل قويا بلا منفعة له من قوته ويظلون هم ضعفاء بلا ضير عليهم من ضعفهم ، أم أن يكون مفتئتًا طاغيًا يؤرث باستعلائه وكبريائه نيرانهم ويتغلغل بسطوته فى دخيلة نفوسهم وفى حيث يخامر الذل قلوبهم فلا يدع ثم موضعًا من مواضع الدعة إلا زلزله ولا عدة من عدد النهضة إلا شحذها ، حتى يضطرهم اضطراراً إلى تنكب أسباب الضعف والأخذ بأسباب القوة ؟

الذى يحصل هو هذا والذى يتمناه الناس هو ذاك ولكن الذى يحصل هو الخير والرحمة والذى تمنوه هو الضير والوبال .

مادام فى الأرض ضعف وقوة فمن الرحمة بالعالم أن لا يتساوى الضعفاء والأقوياء .

---

(١) نشرت طائفة من هذه الشذرات فى صحيفة الرجاء .

نشر الدين :

الغيرة على نشر الدين مقصورة على الموحدين ولا أظن الوثنيين كانوا يرتاحون إلى مشاركة الأجناس الأخرى لهم فى نحلهم وأديانهم ، لأنهم يعتزون بامتيازهم بدين خاص لهم اعتزازهم بجنسهم ونسبهم ولغتهم . ويرون آلهتهم كآبائهم وأجدادهم ينبغى أن تكون لهم بلا شريك .

محاكاة الطبيعة :

القول بأن الشاعر يغنى محاكاة للطير فى شدوه لا يقل فى الغرابة عن القول بأن الإنسان يطهى الأطعمة محاكاة لأكلة البرسيم ونهشة اللحوم من الدواب . إن حاجة الشاعر إلى الغناء كحاجة الطير إلى التغريد فلم يكون أحدهما حاكيًا ؟

حكم طبيعة المرأة عليها :

الله مذكر فى اللفظ . ولو أمكنك أن تخطف أجوبة الرجال والنساء من قرارات أفكارهم وعلى غير انتباه منهم وسألتهم : هل الله مذكر أو مؤنث لأجابوك على الفور : بل هو مذكر . فللإله صفة الذكورة الوهمية فى بدائه الرجال والنساء على السواء ؟ ونعنى بالبدائه ذلك الجانب الذى لا يعيه الذهن ،حيث مستودع التصورات والأخيلة التى لا سلطان للبحث ولا للروية عليها . فالمرأة لن تستطيع أبدًا أن تتصور فى أبعد خبايا نفسها أن يكون هذا الإله الفرد بصورة الأنثى ولن ترى من حق تنزيه الإله عليها أن تتصوره كذلك . فكيف تراها تصدق فى الإعراب عن حكم طبعها إذا قالت إنها لا ترى فرقًا بين الرجل وبينها ؟

شواغل الحاضر :

شواغل الحاضر الضئيلة قادرة على أن تحجب عن بصيرة الإنسان جلال

الأزل والأبد بما تهيج من عواطفه وتبلبل من خواطره . كما تحجب الكف القريبة من العين اتساع الفضاء الذى لا نهاية له .

أمن الصغير :

لا يهز الإعصار الجارف ماء الحوض الصغير ولكنه يقيم الخضم الواسع ويقعده .

المجاملات :

الصادقون فى عواطفهم لا يبالون بالتحيات ومظاهر المجاملة . والذين لا يشعرون بصدق العاطفة يحسبون أن هذه المجاملات هى الإخلاص بعينه والحب فى لبابه . وقد يتفق أن يرغب المخلصون فى مجاراة الناس فيتكلفوا المجاملة فيبدو عليهم كأنهم يراءون فى إشاراتهم وأقوالهم وكأنهم يظهرون من العطف للناس غير ما يبطنون لهم . على أن غيرهم يجامل بلا كلفة فيلوح عليه الإخلاص والصدق وهو بعيد عنهما .

ولسنا نقصد بالإخلاص هنا ما يقابل الختل والغش . وأنما نقصد به اشتمال العاطفة على النفس وشيوعها فى كل جزء من أجزائها . ونقصد بما يقابله ذلك الشعور السطحى الذى لا تعرف النفوس الضئيلة نوعًا من الشعور غيره . وهو شعور لا يبالى صاحبه قبلته منه أو رفضته لأن محوه أو استئصاله لا يكلفه إلا أن ينزع عن نفسه غشاء رقيقًا مفصولاً عنها لا يمس نزعة اللحم والدم . أما شعور الإخلاص الحق فشديد على نفس صاحبه أن يفارقها ، لأنه يخرج منها خروج الحياة من أوصال الجسم فيزعجها من أعماقها – وكثيرًا ما يساء الظن بالمخلصين فيكون احتقارهم لمن يسىء بهم الظن شديدًا ويزيدهم احتقارًا للمرتابين فيهم أن يروهم يحسنون الظن بغير المخلصين . ومن ثم خرج أصلح الناس للحب الطاهر من هذه الدنيا وهم متهمون جهلاً باحتقار الناس وبغضهم إياهم . وقلَّ فى عارفيهم من يعلم أن لهذه الجفوة سببًا هم منصفون فيه غير ملومين .

الشر النافع :

لا يندر أن يكون القضاء على رجل شرير قادر فى شره أضر بالعالم من القضاء على رجل غفل لا يرجى نفعه ولا يرهب له أذى .

العصبيـــة :

لا يقدر أحد على أن يخدم الناس جميعًا . وإذا نصب نفسه لذلك أوشك أن لا يخدم أحدًا . فلابد من العصبية التى تجعله قوة فاعلة فى جانب من الجوانب فيؤدى ما عليه من واجب عام من طريق الواجب الخاص .

أنانية الإنسانية :

العالم الإنسانى شديد الأثرة . فهو لو علم أنه ينال الخير ممن يسديه إليه ولكن بعد تحطيمه وإتلافه لم يحجم عن ذلك ولم يذكر للمحسن إليه حق الشكر ولا خطر له أنه مدين به لذلك المحسن المغمور . وكثيرًا ما يكون الانتفاع بالخير وإهلاك جالبه أقرب طرق الإنسانية إلى اغتنام ذلك الخير .

بين الموت والحياة :

أقمت زمنًا فى « الإمام »[1] ، وكنت أرى الموت هناك فى كل ساعة فكان يتمثل لى كأنه وحش فاتك لكنه من الدواجن التى تقيم بين البيوت ، وكان يخالجنى فى معظم الأوقات شعور لا أدرى أهو الاستهزاء بالموت أم الاستهزاء بالحياة ، ولعل الشعورين بعد متقاربان ، فما استهزأ أحد بالموت إلا كان للحياة نصيب من ازدرائه .

وكان يوم عيد . فقيل لنا إن هذه المدافن كثيرًا ما تكون مواخير للفجور يغشاها الفساق أيام الأعياد والمواسم قضاءً للبانات الهوى بين العظام النخرة

---

(١) اسم منطقة القبور والمدافن – خارج مدينة القاهرة .

والجثث البالية والذكريات المحزنة ، فقال أحد الحاضرين ولعله كان متهكمًا : هذا حسن ! هذا انتصار للحياة على الموت .. أليست الشهوة من الحياة ؟

ولا أدرى بعد : لِم لا يكون هذا الفجور فى المقابر انتصارًا للموت على الحياة ؟ أليس هو انتصار للدعارة على الخلق الوثيق والطبع السليم ؟ نعم وما أقرب الدعارة من الموت وما أضيع الحياة بغير خلق وثيق وطبع سليم .

إرادة الراحة :

لو كانت الراحة غرض الحى من الحياة لوجب أن يكون الكسل أصلح حالة يستقيم عليها نظام الجسم ، وهذا خلاف المشاهد فإن الكسلان المتراخى تتداعى قواه النفسية والعقلية والجسمية ويهبط شيئًا فشيئًا إلى الضعة والعته والسقم . فإذا كان قولهم أن المادة تقتفى الطريق المريح صحيحًا فى الجمادات فليس بصحيح أن تقاس حركات الحياة على هذا الحكم كما فعل سبنسر ، ولابد من تعديله عند النظر إلى الأحياء ، ومع هذا أرى أن أى قول من الأقوال فى بيان المحرك الأكبر للحياة سواء أكان قولهم بإرادة الوجود أم بإرادة المعرفة أو السعادة أو الاتصال ، خيرًا وأشرف من القول بإرادة التطفل التى ذهب إليها « نوردو » غلوا فى تطبيق رأى سبنسر . لأن الأقوال الآنفة تعين لنا أغراضًا نسعى إليها وأما قول سبنسر أو قول نوردو فلايعين لنا إلا مهربا من أغراض شتى . وإلا فماذا فى قولك أن الإنسان يريد أن يستريح من العمل أو يريد أن يعمل له غيره ؟ ثم ماذا يعنينا أن نعلم أن المادة فى الإنسان خاضعة لأحكام المادة العامة إذا كنا نعلم أن الحياة هى قوة تحرك مادته فتنقاد لها وأن هذه القوة لا تملك زمامها حيال قوى أخرى مجهولة ؟ نعم ماذا يعنينا أن الحجر يؤثر السكون وهو لا يملك لنفسه الحركة أو السكون ولا مناص له من قوة تقذف به مرة من المرات لأنه لا يقذف بنفسه ؟ إن الذى ينبغى أن نبحث عنه هو طبيعة هذه القوة لا طبيعة الحجر . فهل هذه القوة تؤثر الراحة ؟ كلا فالذى يبنى علم الأخلاق على حب الإنسان للراحة ويجعلها مرمى كل حركاته وسكناته هو كمن يبنى علم « الميكانيكا » على طبيعة الثقل فى

الأجسام ، لا على أحكام القوى المحركة لها ، وهذا الذى فعله سبنسر ومن حذا حذوه فى علم الأخلاق .

حب المرأة :

كل اهتمام قوى وشيك أن ينقلب فى نفس المرأة إلى حب ، حتى الاهتمام بالاحتقار .. على أن الاحتقار شعور قلما يتفق للمرأة أن تطيل فيه إلى أن يبلغ حده . لأنها إذا أخذت فى احتقار رجل لم يلبث أن يتحول احتقارها إلى مقت أو شفقة ،وبين المقت والشفقة وبين الهوى فى نفس المرأة حجاز لا تطول شقته ، ولا سيما إذا كان المحتقر رجلاً لبق اللسان بصيرًا بأهواء القلوب .

الأنانيـــة :

اعتاد الناس أن ينظروا إلى الأنانية كأنها أحبولة ينصبها الحى ليصطاد بها الحياة . فلماذا لا ينظرون إليها كأنها أحبولة تنصبها الحياة لتصطاد بها الحى ؟؟ إننا نعلم أن الحى لم يطلب الحياة ولم يدعها إليه ولكنها هى التى طلبته ودعته إليها . فالأولى أن تكون هى التى تخدعه بالأنانية لتقنعه بأنه رابح منها وتضطره إلى الصبر على ملازمتها . وليتقرر ذلك فى أفهامنا نفرض أن الأحياء خلقوا بلا أنانية ألا تراهم حينئذ يخلعون ثوب الوجود لأول صدمة يلقونها فى سبيله ويرونه أهون عليهم من أن يصبروا له على ألم أو يتعللوا من أجله برجاء ؟؟ واذا فعلوا ألا تكون الخسارة إذن كونية عامة لا أنانية محصورة ؟؟ فالأنانية الصحيحة هى الإيثار الأكبر فى هذا الوجود . والذى يعمل « لمصلحته » إنما يعمل لشىء أكبر منه فى الحقيقة ، ولهذا تتقارب الأنانية والغيرية فى النفوس العظيمة حتى يوشك أن لايختلفا ولايمكن الفصل بينهما .

جناية آداب المدنية :

كل اضطراب نفسانى شديد لايظهر أثره على العضلات والأعضاءينقلب إلى شعور مكظوم . ومن هنا نرى جناية المدنية على الاخلاق إذ تضطر الناس إلى

كتمان غضبهم وامتعاضهم فتغرس فى نفوسهم الحقد والضغينة وتبدلهم من عدوان الغضب عدوانا هو شر منه وأضعف . وعندى أن كظم الغيظ ما لم يكن مظهرًا من مظاهر ضبط النفس وغلبة الإرادة على الأهواء فهو هزيمة لا انتصار ورذيلة اضطرارية لافضيلة مختارة .

طلب السعادة :

إن طلب السعادة – إن صح أنه العامل الوحيد فى حياتنا – لايفسر لنا لماذا تكون سعادة هذا الرجل فى إيذاء الناس بينما يلتمس غيره السعادة فى الترفيه عنهم . فلا بد أن يكون هناك غرض آخر وراء السعادة إذا اصطدم بها أهملها الإنسان مختارًا أو مكرهًا لأجله . وقوام هذا الغرض الضمير .

الرياء والصراحة :

بعض الرياء خير من بعض الصراحة . أما الرياء الذى يفضل على الصراحة فهو رياء من يحس فى قلبه مثلا أعلى للأخلاق ويشعر من نفسه بالتقاصر عن شأوه فيتجمل بستر عيوبه ليظهر للناس على مقربة من مثله الأعلى . وهو رياء مبعثه حب الكمال وحسن الظن بمستقبل الإنسان .

وأما الصراحة المذمومة فهى صراحة من لايرجو للناس أملا وراء حاضرهم المحسوس . يرى العيوب فاشية والعصمة معدومة ولايجد أحدًا براءة من نقيصة ، أو مستجمعًا لكل مايحمد من فضيلة ، فيخلع العذار ويجهر بالفجور كأنه فى حل من إتيان مايشتهى من منكر إذ كان الناس لايخلون من مثله ، وهذا خلق أشبه بالرياء منه بالصراحة لأنه يجعل قوام الفضائل كلها موافقة الناس ، فلا يشعر صاحبه فى قلبه بحب الفضيلة لذاتها ولكنه يحبها اذا وجد حوله من يشاركه فى حبها .

فذاك رياء أصحاب الطبائع الصادقة الذين ينظرون بعين البداهة فيعلمون أن للناس على نقصهم الحاضر أملًا فى الكمال وأنهم مازالوا يتكملون منذ خلقوا

وهذه صراحة أصحاب النفوس الناضبة التى تمشى ضمائرها وراء حواسها ولاتسبقها ، فعالمها كله مشاهد محسوس وليس لها عالم مغيب مأمول ، وخلائقها تستمد القوة من خارجها وليس لها من قوة دافعة فى باطنها .

لهذا لا نعجب من اقتران رياء الانجليز بقوة السليقة فى الشعر والدهاء البديهى فى السياسة ، ولا نعجب من اقتران الصراحة الفرنسية بالفصاحة المزوقة التى لاعمق لها والجرى فى السياسة وراء « النظريات » التى تعوزها الخبرة العملية والأصالة الفطرية وتتعالى عن منطق الطبائع الفعال فى شؤون الأمم على ما فيه من غرارة ظاهرة وبساطة مضحكة .

الكد والتــرف :

إن فى الشغل الشاق من البهيمية بقدر ما فى الترف والتهالك على الشهوات ، وما أقرب الكادح المستغرق فى عمل بدنه من المترف المخلد إلى لذاته !! ذاك يحتمل التعب لأنه جسد صرف وهذا يخلد إلى الدعة واللذة لأنه كذلك جسد صرف . فهما شبيهان على بعد ما بينهما فى الظاهر . ولذلك يوجدان جنبًا إلى جنب فى المدنية المضمحلة . وكلاهما تنبئك حاله عن روح ميتة لا مطلب لها وراء مطلب اللحم والدم .

الدم المهدر :

كان الملوك الأقدمون يهدرون دم من يغضبون عليه فلا يطالب أحد بحقه . وهذه العادة باقية . فالعرف اليوم يهدر دم من يخرجون عليه ولا يقرونه على عيوبه ، فإذا حقوقهم كلها مضيعة وإذا الإساءة إليهم محللة لمن يشاء . وكأنما الناس لاينتظرون إلا الترخيص من العرف ليستجيزوا هذه الإساءة التى لا تجوز .

المذبذبون :

إذا كان الرجل خليطًا من الشرف والنذالة لم يكد يصنع فى الحياة شيئًا ذا خطر لأن الخلقين يتجاذبانه من ناحيتيها فيقف فى موضعه كالمشلول أو كمن شد إلى الحبل بين متنازعين على قوة متقاربة وإنما يندفع إلى الأعمال الكبيرة من غلب عليه الشرف أو غلبت عليه النذالة .

السخر بالحياة :

من الناس من يسخر بالحياة سخر المعمود بالمائدة . ومنهم من يسخر بها سخر المتخوم المكتظ بطعامها . فالأول يسخر بالحياة لأنه لاحظ له فيها والآخر يسخر بها لأنه أصاب منها جميع حظوظها . وربما كان الأول أفطن إلى العيوب وأسرع وقوعًا على القبائح المتوارية من صاحبه لأن رغبته فى إظهار هذه العيوب والقبائح مقرونة بألم السخط والحرمان

خداع الأغبياء :

إن خداع الأغبياء قد يحوج الخادع إلى قسط كبير من الغباوة . وإلا لم يكن سبيل إلى التفاهم ، ولم يتح له التسرب إلى جهات الغفلة التى يؤتى المخدوع من قبلها وينفذ منها إلى شكوكه وظنونه ومهاد ثقته وطمأنينته ، فالأوروبى مثلا لايتأتى له خداع الزنجى كما يتأتى ذلك لزعيمه الجاهل ، لا لأنه أضيق من ذلك الزعيم عقلًا وأقصر حيلة . ولكن لأنه أوسع منه عقلًا وأرفع حيلة . ومايقال عن هذا الزعيم يقال عن زعماء الغوغاء فى كل أمة فإنهم أقدر على إقناع أتباعهم من أقوى المناطقة حجة وأصدقهم بيانًا .

العقل الصحيح :

العقل الصحيح فى الجسم الصحيح – كلمة حق – ولكن لها تعقيبًا يجب أن

يتبعها ويتممها ، وهو أن العقل الصحيح والعقل الممتاز ليسا بشىء واحد .

قد يكون العقل صحيحًا ولكنه غير ممتاز وقد يكون ممتازًا ولكنه غير صحيح - ولابد للناس من تصحيح الأجسام والعقول ، ولاغنى لهم عن ثمار العقول الممتازة . فلنطلب كلا منهما فى موضعه ولا نرجح الصحة على الامتياز إذا كانت لاتغنينا عنه ولاتبلغ شأوه فى كل حال .

الطـــاعـة :

الطاعة من دلائل النظام وفضائل الأمم القوية ، والأمم التى لا طاعة فيها لا يعرف أفرادها الواجب ولا يلتزم أحد فيها حده . إذ الطاعة هى أن يعرف كل إنسان حدًّا لنفسه يلتزمه وحدا لغيره يحترمه ، وحيث لا واجب ولاتبعة لا يكون عمل شريف ولا فضيلة نبيلة . على أن فرقًا بين الخوف والطاعة فإن الخوف اضطرارى والطاعة اختيارية .

الحقائق والشعر :

ليس الشاعر مطالبًا بالقضايا العلمية ولا بالدقة التاريخية ، ولكن هل هو مطالب بنقض القضايا المقررة ومسخ الأخبار الثابتة ؟ ليس من الضرورى أن يقول لنا الشاعر أن (٥ + ٥ يساوى ١٠) . ولكن هل من الضرورى أن يقول أن (٥ + ٥ يساوى ٨ مثلاً أو ١٢) ؟ وإذا لم يذكر الشاعر فى قصيده أن نابليون ولد فى سنة ١٧٦٩ بجزيرة كورسيكا فليس من يلومه على هذا الإهمال ، ولكن هل لو ذكر أنه ولد فى القرن الخامس للميلاد ببلاد اليابان أتراه كان يسلم من اللوم لأنه ليس بالعالم الممحص للقضايا ولا بالمؤرخ المحقق للأخبار والأقدار ؟

يجب أن لا يخالف الشاعر ظاهر الحقيقة إلا ليكون كلامه أوفق لباطنها ، فأما أن يتخبط فى أقاويله يمينًا وشمالاً مخالفًا ظاهر الحقيقة وباطنها ، مدابرًا أحكام الحس والعقل والصواب لغير غرض تستلزمه خدمة الحقائق النفسية ، أو تصوير الضمائر الخفية فذلك سخف ليس من الشعر ولا من العلم .

المذاهب الحديثة :

إذا نجم للمذهب أعداء فقد ولدت فيه جرثومة الانتصار لأنه لايثير العداوة إلا القوة ، والقوة تجذب وتدفع .

طرق المزاحمة :

طريقتان للمزاحمة فى الحياة : أن تجذب مزاحمك إلى الوراء فلا تمكنه من سبقك ، وأن تتجاوزه فى خطوة فتسبقه . والظاهر أن أولى الطريقتين هى الطريقة الغالبة فى بلاد الشرق .

اليأس والأمل :

اليأس الكبير خير من الأمل الصغير ، ومن العجائب أن الأمم الممعنة فى الضعف والاضمحلال لا يكثر بينها اليأس فيما تزاوله من شؤونها لأن مطالبها صغيرة ، والوسائل إلى هذه المطالب خسيسة لاتعجزها ، بل مما يعين عليه الضعف وفسولة الطبع .

الزهد المريض :

قد تمرض النفس فلا تشتهى شيئا فإذا شفيت طلبت غذاءها كما يمرض الجسد فيعاف الطعام فإذا اشتهاه كان ذلك من علامات الإبلال .

مزية الخطأ :

إن الحيوانات لاتخطئ فى أعمالها وإنما الخطأ مزية الارتقاء – وكلما عظم الإنسان كثر تعرضه للخطأ فى أعماله لأنها تعظم وتتعدد جوانبها وتتباعد أقيستها فيطرقها الزلل من حيث تداخلها أسباب الكمال .

تنازع البقاء :

رجلان دخلهما متساو وبيئتهما واحدة . أحدهما يفقه مطالب الحياة فيربى أبناءه تربية حسنة ويروح عن نفسه ويروض جسمه وعقله ويلتذ جمال الفنون والأذواق . والآخر غبى ثقيل الطبع يدخر ثلثى دخله ولا يفهم للرياضة والمطالب النفسية معنى – أى هذين يصرع صاحبه فى ميدان الحياة ؟

خطأ المذاهب :

مصدر الخطأ فى مذاهب الإصلاح الاجتماعى أو الدينى أن دعاة هذه المذاهب يبنون مذاهبهم على النظر إلى غرض الإنسان من أعماله لا إلى الدافع الذى يستاقه إلى الإتيان بتلك الأعمال ، ولو فطنوا إلى قوة سلطان الدوافع وأن أغراض الإنسان بنت دوافعه فى الحقيقة لأصلحوا كثيراً من أغلاطهم النظرية أو لالتفتوا على الأقل إلى الجهة التى يجب الالتفات إليها والصدور عنها .

الكتب :

إن الكتب قماقم سليمانية لاتزال الأرواح والوجدانات محبوسة فيها حتى تفك أرصادها فتنطلق من معقلها وتنشب فى قارئها فتستعيد حياتها فترة قصيرة فى نفسه . ولو كانت تلك الوجدانات والعواطف تجيش فى صدور الكتب كما كانت تجيش فى صدور أصحابها لأحرقت صفحاتها زفرات الوله والوجد ، ولسودت وجوهها لواعج الغم والعذاب ، ولأصم الآذان ماينبعث من أحشائها من التأوه والأنين ، وفتت الأكباد ما يرتفع من جلودها من النشيج والحنين ، بل لكان يفزع الناس منها فزعهم من أشباح الموتى . ويهون عليهم أن يمروا بساحة الوغى بعد مقتلة شنعاء ولايمروا بباب مكتبة .

لذة المطالعة

إننا نقدر الكتاب بما يوحيه لا بما تدل عليه حروفه ومعانيه . وإن القارئ وهو يتلو الكتاب قد يؤلف فى ذهنه كتابًا غير الذى يقرؤه ويفهم فيه من المعانى غير ما أراده مؤلفه ولكنه يحسب أنه يقرأ كتاب المؤلف وينسب الفضل فيما يشعر به من اللذة إليه ، وربما تناول أحدنا الكتاب الثمين فى ساعة ضجره ثم أقفله وهو يتأفف . ويتناول الكتاب الغث وهو منشرح الخاطر مفتح نوافذ الذاكرة فيرتاح إليه وتتوارد على ذهنه الخواطر والطرف من كنوز الذاكرة المدفونة ، فيثنى على الكتاب وكاتبه ، وإنما اللذة لذته لا لذة الكتاب أو صاحبه ، ومن ثم كان الكتاب لا تعرف قيمته البتة من قراءة واحدة . ووجب على الناقد أن يكرر قراءته فى حالى سآمته ونشاطه قبل أن يحكم عليه .

وأذكر أننى أعوزتنى الكتب يومًا فعمدت إلى قائمة بعض المكاتب الإفرنجية فجعلت أتصفحها بشوق وتأمل كأنها سفر مفعم بطلى الأخبار وحلو الفكاهة .

وكنت إذا استوقفنى اسم كتاب فيها تمثل لى مصنفه وسنحت لى آراؤه ومواقفه فى حياته ولطائف ما يؤثر من نكاته وأعماله . فكنت كأننى عاشق قديم يراجع أسماء أحبائه فيقف عند كل اسم منها وقفة تسترسل فيها نفسه ويهيم خياله فى فجاج الماضى ، فيجمع تاريخ أشواقه فى لحظة ، ويستشعر لذة كل قبلة والتزامة ، وغبطة كل نظرة وابتسامة ، ولو أننا نحكم على الكتاب بما يولينا من المسرة والرضى لكان طابع تلك القائمة من أئمة الكتاب فى العالم .

كلام الناس

من الناس من يعلم براءتك من وصمة ، فإذا سمع قومًا يصمونك بها صغرت فى عينيه وهو أعلم بكذبهم وافترائهم عليك .

المكـــابرة :

المكابرة قرينة الضعف فى كل حال ، وهى تمويه لا حقيقة ، وحيلة لا قوة ، وتسليم لا مقاومة . وكل الفرق بين مكابرة وتسليم ، أن التسليم صريح واضح ولكن المكابرة تسليم مراء يخاف ظهور ضعفه فلا يعترف بنفسه ، مثلها كمثل الدخان الذى يفشيه المنهزم بينه وبين عدوه مداراة لهزيمته . ومن عكف على أن يقول : لست ضعيفا لست ضعيفا ، فإنما يقول بلسان أفصح وأصدق : لست قويا لست قويا . وما رأيت إنسانًا يكابر فاحتجت بعدها إلى دليل على صغر عقله وضعف نفسه .

شارلى شابلن :

عجبت إحدى الصحف الفرنسية من الحفاوة التى قوبل بها شارلى شابلن فى لندن وقارنت بين فتور الجماهير قبل أصحاب الفضل عليها من المخترعين والمصلحين وبين شغفها بالمضحكين وتهليلها لهم وإقبالها العظيم عليهم ، وضربت الصحيفة مثلاً بالطبيب فنسان صاحب لقاح التيفوس فقالت وهى تستغرب ما تقول : ترى لو كان هذا الطبيب بين الجموع المهللة لشارلى شابلن أما كانوا ينحونه عن الطريق ويزورون عنه ليقبلوا على بطلهم العزيز ؟؟

نقول ليس ذلك ببعيد . ولكن هل من الظلم حقا أن يظفر شارلى شابلن بذلك الإعجاب وأن يحرمه أمثال فنسان فى حياتهم ؟؟ لعمرى أن الإنسان ليرى شيئًا من العدل فى هذه الأطوار التى تشاهد فى الجماهير ، فإن الممثل الهزلى لن يظفر بعد موته بكثير ولا قليل من الإعجاب الذى هو حقيق به . فمن الإنصاف أن يكافأ فى حياته هذه المكافأة على إضحاك الناس وتسرية همومهم وتنشيط عقولهم وقلوبهم وماهو بالعمل الحقير ولا القليل الشأن فى هذه الدنيا المفعمة بالشواغل والهموم ، والأمر على خلاف ذلك مع فنسان وأمثاله فإن ذكرهم لاينسى بعد موتهم والإعجاب بهم يبقى زمانًا وهم تراب فى لحودهم .

وليس هذا الإعجاب بالعملة الزائفة وإنما هو عملة صحيحة مقومة يقبلها كل إنسان جزاء لأعماله .

وهناك ضرب من الاقتصاد الشعورى غير مقصود فى حركات الجماهير من هذا القبيل . فالطبيب فنسان يفيد بعلمه ولو لم يلق هتافاً وتهليلاً ، أما شارلى شابلن فهل تراه يسخو بمواهبه بغير الهتاف والتهليل ؟؟ أو هل يمكن التفريق بين الوقت الذى يضحك الناس فيه والوقت الذى يهللون له فيه ويهتفون ؟؟

تنبيـــــه

الفصول المتقدمة هى التى استطعنا إثباتها فى هذه المجموعة . وليست هى كل ما عددناه للنشر ولكنها كل ما وسعته الصحائف . وسنضم البقية مع مايضاف إليها من الفصول الجديدة إلى مجلد آخر . أما هذا المجلد فمن موضوعاته ماكتب هذه الأيام ومنها ماكتب منذ عشرة أعوام ، وقد رجعنا إلى بعضها بشىء من التحوير والزيادة لنجعلها أقرب ما يمكن أن تكون من رأينا وقت ظهور الكتاب ، واستغنينا بذكر تواريخها عن ترتيبها على حسب مواعيد كتابتها . أما ترتيب الموضوعات فيغنينا عنه مابينها من التناسب والاشتراك فى منحاها .

(المؤلف)

الفهرست

صفحة

صفحة

رقم الإيداع	١٩٨٦ / ٤٦٧٣	
الترقيم الدولى	٩٧٧-٠٢-١٧٥٨-١	ISBN

١ / ٨٦ / ١٣

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)